سيرغي أ. توكاريف

الأديان

في تاريخ شعوب العالم

ترجمة: د. أحمد م. فاضل

الأهالي


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين



الأديان في تاريخ شعوب العالم

* الأديان في تاريخ شعوب العالم
* تأليف: سيرغي أ. توكاريف
* ترجمة: د. أحمد م. فاضل
* الطبعة الأولى ١٩٩٨

* **الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع**
سورية - دمشق - ص.ب: ٩٥٠٣ - هاتف: ٣٣٢٠٢٩٩
فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧ - تلكس: ٤١٢٤١٦
* التوزيع في جميع أنحاء العالم:
* **الأهالي للتوزيع**
سورية - دمشق - ص.ب: ٩٢٢٣ - هاتف: ٢٢١٣٩٦٢
فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧ - تلكس: ٤١٢٤١٦

١ - ٢٠٩ ت و ك أ ٢ - العنوان ٣ - توكاريف
٤ - فاضل



سيرغي أ. توكاريف

الأديـــان
في تاريخ شعوب العالم

ترجمة: د. أحمد م. فاضل

الأهالي

العنوان الأصلي للكتاب

إصدار دار النشر بوليتيزدات
موسكو ١٩٧٦

مقدمة المعرّب

يحتل الدين في المجتمعات العربية والإسلامية خاصة، كما وفي بلدان «العالم الثالث»، مكانة، هي على درجة من الضخامة بحيث يمكننا اعتبارها من المسائل الأولى والأساسية التي ينبغي للمثقف الاهتمام بها، خاصة وأن الظاهرة الدينية مازالت حتى اليوم بشكل عام شيئاً خارج التفكير في الفكر العربي والإسلامي. كما أن أزمة الفكر والمجتمع العربيين تتجلى أكثر ماتتجلى في تعاملهما في الموضوعات الثلاثة: الدين والسياسة والجنس، فهما إما يلوذان بصمت غريب غير معقول بإزائها ويتحاشيان التعامل الموضوعي الصريح معها، أو يدوران حولها ويتفاديان البحث في أي منها مباشرة وبصراحة، مما يعين على ثبات انتشار الخرافة والاستهداء بها في البحث عن حل للمشاكل العالقة، سواء كانت فردية تختص بالذات أو جماعية تتعلق بمصير الأمة.

والمعروف من تاريخ الحضارة البشرية أن الخرافات، التي ترتدي رداء دينياً، مثلاً، قادرة على الاستحواذ على عقول الجماهير وتحريكها وتغيير المجتمع نتيجة ذلك. إن التاريخ المعاصر لعدد من بلدان آسيا وأفريقيا والكثير من مجريات الأحداث المصيرية فيها خير دليل على ذلك[1].

وبغض النظر عن الأسطورة، فإن الدين مازال يشغل مكاناً في وعي الملايين من الناس، وحتى في وعي المثقفين، ذلك أن هناك مايعين على استمرارية الوجود الفكري للدين بغض النظر عن التفكير العلمي والتصور الأمثل.

إن الدين قوة هائلة، تدخل في صميم حياتنا، وتؤثر في جوهر البنيان الفكري والاجتماعي والنفسي، وتمثل محددات لطرائق التفكير وردود الأفعال نحو العالم، وهو يشكل جزءاً لايتجزأ من السلوك الاجتماعي لدى الفرد والجماعة.

كما يشكل الدين منظومة أخلاق وحقوق تدخل في أسّ أساس الحياة العائلية والاجتماعية، وجزئياً في التشريع والقضاء وحتى في العلاقات الدولية، إضافة إلى الطقوس والقرابين والأعياد والاحتفالات الدينية الحتمية والحرام والحلال. إن الدين هو جملة مسائل مادية، وتخيلات وتصورات وفيتيش وأيقونات ومعابد وأديرة. ثم إن الدين هو مجموعات من الناس محددة، تقدس أنفسها من خلاله وتتقوم فيه جملة مصالحها،

بدءاً من أزمان السحرة البدائيين والشامانات و«صانعي المطر»حتى رجال الدين المعاصرين من الرهبان والمطارنة والبطاركة والشيوخ والرافينات واللامات. والدين أخيراً هو منظمات إكليركية وأحزاب سياسية ونقابات ذات توجهات تبشيرية دينية ومدارس وكليات رجال دين قائمة في الجامعات ونواد رياضية وجمعيات خيرية.

ويمكن القول ـ رغم مافيه من تناقض ـ إن الدين هو العلاقة فيما بين الناس حول الإله أو الآلهة أكثر مما هو علاقة الإنسان تجاه الإله أو الآلهة، وبشكل أكثر دقة: حول التصور عن الإله أو الآلهة، باعتباره في واقع الأمر «انعكاساً غير مادي في رؤوس الناس لقوى خارجية تسيطر عليهم في حياتهم اليومية، انعكاساً تتخذ فيه القوى الأرضية شكل قوى غير أرضية»(٢).

إن مايفرض على المفكرين العرب عموماً الاهتمام بقضية على هذا المستوى من الأهمية، هو أن عليهم أن يحللوا قبل كل شيء وأولاً كل المشاكل العالقة والموروثة عن الماضي وأن يقوموا بعملية توضيح وإضاءة شاملة لتاريخ بعيد ومعقد لايزال مجهولاً أو غير محلل بالشكل الكافي. ومهمة المثقف العربي المعاصر الانخراط في استراتيجية شاملة بهدف فك إسار العقول المغلقة وتحريرها(٣). ولتحقيق هذا الهدف الأمثل يلزم السيطرة على الماضي من أجل التحكم بالمستقبل، مثلما تتيح السيطرة على الحاضر السيطرة على الماضي أيضاً، خاصة وأن وظيفة المثقف العربي ضمن السياج الدوغماتي المطوق به «تختزل إلى مجرد التعرف على الشيء، لا المعرفة الحقيقية به»(٤)، رغم أن قوة الإنسان الأساسية ومصدر الإبداع عنده هي المعرفة فعلاً وليس التعرف ظاهراً. فالقضية هنا، هي في أي شيء ظهر اكتشاف الإنسان؟ قبل كل شيء في الفهم أنه يستطيع أن يفكر لذاته كما يمليه عليه عقله. وهذا بالضبط مايسمى «بانتزاع الفكر النظري» من الكنيسة أو ماشابهها من مؤسسات، كما حصل في عصر «المأمون»(٥) أو في عصر النهضة في أوروبا. وبهذا تم انتقال الإنسان من إطار التفكير لحساب القوى الغيبية إلى التفكير العقلي والعلماني. صحيح أن «جان جاك روسو» قام بنقد التمدن، لكنه لم يكن يعني الدعوة للعودة إلى الوراء، إلى هداية الجهل، بل دعوة للنظر إلى الوراء من أجل فهم أفضل للحالة الراهنة وإيجاد الطرق والوسائل لتقويم النواقص وتصحيح الزلات. وفي هذا العصر، حيث تم تغريب الإنسان عن الطبيعة وعن نشاطه الخاص وعن نفسه، وطرحت نتيجة هذا صيغ فلسفية متنوعة عن الحضارة تتجسد في المواجهة بين الحضارة المادية والحضارة الروحية، ومع ارتقاء العلوم وتنوع ميادين المعرفة وأدواتها، بات من الضروري أكثر من السابق إخضاع طرق ووسائل معرفتنا لقوانين العلم ومقاييسه(٦). وفي معالجة القضايا التي تواجه المثقف العربي لابد من الانتباه إلى أن التحليل الأمثل للظواهر التي تجابه الأمة العربية يقتضي:

١ ـ أن ينظر لكل ظاهرة لا كأمر «مطلق» (معطى)، وإنما كحدث اجتماعي مشروط بظروف من الزمان والمكان محددة.

٢ ـ الاعتماد في التحليل على المتعارف عليه بين شغيلة العلم الاجتماعي من قواعد وإجراءات، من أهمها العقلانية والشاهد الخارجي.

٣ ـ ويترافق ذلك كله بالافادة من التراث العلمي المحلي والعالمي في الموضوع أو بتجاوزه إذا كان قاصراً.

٤ ـ أن يسمح التحليل بالتشكيك في نتائجه والاعتماد على الاختبار التطبيقي في محيط المجتمع لتحديد مصداقيته.

وهذا يقودنا إلى القول إن المطلق في الوطن العربي مازال بعيداً عن التحليل العلمي، وإن كان مجاله مفتوحاً للاجتهاد. لكن الفكر المنتج بهذه الطريقة، يبقى مجرد فكر ما يعبر عن أي شيء، دون أن يتيح تأسيس علم حقيقي. لقد غاب عن فكر الذين يعملون للتوفيق بين العلوم المادية والدين، أن التفكير الديني هو نسق إيماني مغلق، يتمثل في اجتهادات فقهية في تحليل أو تفسير النص، أما التفكير العلمي فهو نسق اختباري مفتوح، يقوم على اختبار صدق فرضيات حول العلاقات بين المتغيرات في مجرى تناقضها وصراعها، في ضوء شواهد «خارجية» بالنسبة للذات، من خلال ترتيبات واجراءات معتمدة، مما يعني استبعاد أحدهما للآخر إن لم يكن نفيه. وباعتبار أن الواقع الاجتماعي المتغير باستمرار يعكسه وعي ينبع من الوجود الاجتماعي ذاته، لذا فمن غير الممكن دراسة الدين إلا كظاهرة اجتماعية موضوعية تنتمي من حيث المجال إلى الوعي الاجتماعي، ظاهرة تتضمن في عمقها مضموناً احتجاجياً، يعبر عن أنين المضطهدين إن لم تكن هي بذاتها هذا الأنين، كما أنها تتسم بمحاولة تعويض مستقبلي هيولي عن عالم مرير المذاق، مفعم حتى العظام بالعذاب والآلام، لم تتكامل بعد شروط وإمكانيات التغلب عليه[٧].

كان العرب ومازالوا يقفون من أمر تعاقب الأحداث وتطوراتها موقفاً قروسطياً يعبر عن ارتياحهم من القديم المألوف ونفورهم من المستحدث والجديد، خلافاً للطريق الذي سلكته شعوب البلدان المعدودة اليوم من مراكز العلم والحضارة، ولاشك أن هذا التقصير تتحمل مسؤوليته السلطات العربية والإسلامية التي تعاقبت على مدى أكثر من ثمانية قرون، إلا أن المسؤول الأكبر هو ذلك التكوين الاجتماعي ـ النفسي الذي ولد تلك القناعة القروسطية المتجلية في مقولة أن ليس بالإمكان أفضل مما كان ومما هو قائم. وطالما أن لاحتمية في العلم، إذن فليس هناك معرفة حتمية تفرض غلق باب

البحث والاستقصاء لنفي ما كان علماً كاملاً وإحلال مكمل أو بديل في أي ميدان من ميادين المعرفة(٧).

وعلى هذه الأرضية وقف مفكرون وكتاب وباحثون في تعاملهم مع الدين بموضوعية ليس لأحد أمامها حصانة. ويندرج هذا المؤلف «الأديان في تاريخ شعوب العالم»، الذي نضعه بين يدي القارىء الآن في مسار هذا المنهج العلمي ويعمل على إغنائه.

يتبين في ثنايا هذا العمل العوامل الاجتماعية المؤثرة للدين، بعد أن ربط الكثيرون مصالحهم به، بما فيها المصالح المادية الصرف، وهم القسم السائد في المجتمع من الناس أو ممن سبقهم تاريخياً. وهذا لايعني أن الدين نتج عن قرار مسبق من رؤسائه أو قادة منظماته كما جنح بعض الكتاب للقول في تبسيطهم حل مسألة منشأ الدين بدءاً من جان ميلييه وسيلفين مارشال (في القرن ١٨ م) حتى هنريخ إيلدرمان (القرن العشرين). ذلك أن جذور الدين تغوص في أزمان بعيدة وترجع إلى أسباب أكثر عمقاًمن هذا التبسيط بكثير، والقضية هنا، هي أن ظهور الأخصائيين بأسباب المعتقدات الدينية والمتفرغين لشأنها حدث في وقت متأخر بعد أن بدأ انفصال العمل الفكري عن العمل اليدوي وأخذ التقسيم الاجتماعي للعمل في الظهور. كما أن ظهور الدين لم يتم دفعة واحدة لدى الجميع، بل بدأ ظهوره بين أفراد ـ وذوي الاختصاص بأمره بالدرجة الأولى من المقدسين، ثم أخذ ينقل للآخرين من أفراد الجماعة ومن بعد بطريق الآباء إلى الأبناء ومن جيل إلى جيل(٨). لقد كان هناك أناس معينون يستطيعون بمقدار عمق اختصاصهم معرفة ماذا يجب تعليمه للأتباع، ومهيؤون أكثر من غيرهم «لتأليف» المعتقدات، ولهم مصلحة أكثر من الجميع في المحافظة عليها وتقوية تأثيرها في وعي الجمهور المحيط. وهكذا تكون من هؤلاء تنظيم كهنوتي شكل قوة اجتماعية متعاقبة كانت أساساً وسنداً لنشر الفكر الإكليركي، وأداة في المجتمع الطبقي للارغام الإيديولوجي لدى الطبقات السائدة.

وينبغي عدم نسيان التأثير النفسي والفكري المستمر للدين في وعي كل شخص بمفرده بعد أن لقن البحث في أرجائه عن سند في كل فشل يتعرض له وداع للسكينة، خصوصاً عند وقوع مصيبة كبرى، بعد أن تصلب هذا التأثير في نفسية الناس خلال ألوف من السنين، باعتباره حلاً ما يستوعب مأساتهم، ويفيض لهم شيئاً من السيطرة عليها، وإلا أصبحت الحياة مستحيلة. ورغم زوال الأسباب التي ولدتها، تبقى كثير من الطقوس والمعتقدات مستمرة، وتذوب في ظواهر جديدة لتصبح أكثر تعقيداً. فالعمادة بالماء مثلاً، تعود في أصلها إلى قوة الماء في التنظيف من الأقذار، وقد نقلها المسيحيون الأوائل عن «المانديين» في آسيا الغربية، الذين كانوا أخذوها بدورهم عن البابليين.

والشيء ذاته يعود إلى عادة ختان الأولاد التي انحدرت من القبائل القديمة بعدأن نشأت على أرضية الدور الذي لعبته في النسب، في الوقت الذي يعطل فيه الممارسة الجنسية فيزيائياً لدى المراهقين. كما أن الحبل بلا دنس يعطي المنقذ صفة خارقة تجعله يختلف عن بقية أبناء البشر، وهذا مادعا العديد من الشعوب القديمة: المصريين والرومان والصينيين والهنود ليكون لهم منقذين من الأباطرة والفلاسفة والأبطال ولدتهم أمهاتهم من روح خارقة ما، وربما يعود أصل هذه الفكرة إلى الأزمان السحيقة في القدم حين كان الزواج يجري بمجموعات لايمكن فيها معرفة الأب الأول للمولود، وحين كانت قضايا كهذه مازالت تعوم بشكل ضبابي في أذهان الناس. إن الكثير من هذه الطقوس والمعتقدات والعادات، تعكس استمرار ارتباط الدين بكل جوانب الحياة الاجتماعية، من البسيكولوجيا الاجتماعية حتى الاقتصاد. ويقر كثير من المفكرين غير الماديين أيضاً بتأثير الظروف المادية لحياة الناس في خلق الانعكاسات غير الواقعية في وعيهم، كما وبالتأثيرات العكسية التي تمارسها على هذه الظروف وعلى كل الحياة الاجتماعية[٩]. ومن الجلي أن معرفة الأصل الدنيوي لكل طقس أو معتقد أمر ليس باليسير؛ إذ مازال من الصعوبة حتى اليوم فهم لماذا اعتبر سكان شرقي قارة آسيا ـ الصين ومنغوليا ومنشوريا ـ السماء إلهاً علوياً، بينما اتخذ اليابانيون من الشمس هذا الإله. ورغم أن الأمر يتعلق بالأعالي، غير أنه لايعني أنه ليست هناك أسباب أرضية، لكن مستوى معارفنا مازال أدنى من إمكانية الغوص في الموضوع ومعرفة القضية برمتها.

ويمارس الدين تأثيره في الحياة الاجتماعية، غير أن هذا التأثير يأتي ثانياً وليس أولاً على حياة الناس المادية. ورغم استمرار الإجراءات الدينية، فليس هناك من يدافع اليوم عن أن طقوس الزواج أو نشأة الدولة أو حتى اللغة كانت من مصدر ديني كما سبق وطرحه بعض العلماء (كيون، فيوستيل دوكولانج، فريزر، بريسّ، مارّ). ولم تبق سوى العادات الجنائزية تجد من من يقول إنها ثمرة التصورات الدينية، بالرغم من أن مقدار الصحة فيها لايزيد عما هو في ممارسات الأشكال الاجتماعية السالفة الذكر. غير أن هذا لاينفي التأثيرات الدينية السحرية على ظواهر الحياة الاجتماعية حتى ولو لم يجر الإقرار بها كمنشأ لهذه الظواهر.

فإذا تناولنا مسألة علاقة الدين بالفن، نجد أن هناك رسوماً دينية بدأت منذ العصر الحجري ومازالت حتى اليوم. فهل الدين هو الأصل في فن الرسم؟ إن الدراسات المدققة لفن الرسم خلال العهود المتعاقبة تبين أنه كلما ابتعد الدين كان الانتاج الفني أغنى وأروع. ففي كهوف العصر الحجري الأول توجد لوحات فنية واقعية رائعة (لاتحوي عنصراً غيبياً) إلى جانب أشكال خيالية فقيرة من الناحية الفنية تعكس بوضوح تصورات

دينية ما. وفي فن الفراعنة المصري يتجلى أسلوب الرسم الحقيقي في الأعمال التي لم تكن مرتبطة بالقانون الطقسي الديني (مثلاً: تمثال نفرتيتي النصفي، وتمثال الثعلب). كما أن رسوم الحيوانات لدى الأستراليين الأوائل أفضل بكثير من الطواطم. وفي اليونان القديمة حدثت الانطلاقة الكبرى في الفن بعد تحرره من القيود الدينية. وفي أوروبا مثل الدين في لوحات رافائيل وليوناردو دافنتشي وموسيقى باخ وموتسارت إطاراً لانتاج شعور وأفكار إنسانية صرفة. ويصبح من الصعب على الفكر الغيبي أكثر فأكثر وضع الفن في خدمة أهدافه. ولقد توقف في السنوات الأخيرة في البلدان البرجوازية انتاج الموسيقى واللوحات والأشعار ذات الطابع الديني.

وإذا ماجرى التطرق إلى العلاقة بين الدين من جهة والأخلاق والتشريع من جهة أخرى، وجدنا من يقول إن الدين هو في أساس كل خلق. وهذا رأي يتواجد حتى لدى بعض المفكرين غير المتدينين. كما أن هناك رأي آخر يقول بأن علاقة الدين مع الأخلاق جاءت متأخرة في سياق التطور التاريخي (بليخانوف مثلاً). إن كلا الرأيين خاطىء. ذلك أن منبع الأخلاق الإنسانية يكمن أساساًفي شروط حياة الناس باعتبارهم كائنات اجتماعية، رغم المساهمة التي يقدمها الدين في أوساط معينة لنشر الفضيلة والابتعاد عن الرذيلة طمعاً في الجنة أو خوفاً من عقاب الآخرة. إن كل ماجرى كان اكتساب الأشكال الأخلاقية طابعاًعلوياً بعد أن ساهمت في توطيد المعتقدات المنسوبة للدين واكتسابها صفات خارقة. لقد كانت البداية في فرض الحظر (Tabu) ثم إبان طقس البلوغ حيث يلقن الشباب أخلاق القبيلة التي يكتمل تثبيتها باحترام السلف أو تقديس الأرواح لتعم من بعد كافة أفراد القبيلة، وتتطور أمور التلقين في المجتمعات المتقدمة لتتخذ أشكالاً أكثر تعقيداً.

وعلى سبيل المثال، كان الموقف من الفقراء والأفراد الخاضعين لأسيادهم والطبقات الدنيا يغطى على الدوام بالمعتقدات الدينية في الهند والصين واليابان، وكان هذا الأمر واضحاً في دول آسيا الغربية أيضاً، في حين أن العبد القديم كان يخدم سيده تحت ضغط القوة السافرة وليس باسم الدين. وجاءت الأديان ـ باستثناء الإسلام الذي وضع إجراءات تخفيفية ـ لتحول تبعية العبد لسيده إلى شكل ديني، كخضوع لمشيئة الآلهة. كما نسبت الطبقات الظالمة في القرون الوسطى وحشيتها ضد التابعين إلى المسيحية. وتوافقت انتفاضات المضطهدين بطرح مطلب إقامة العدالة الإلهية وتحقيق المثل الدينية بالعمل وليس بالطقوس وبتنفيذ إجراءات القيمين على أمور الدين.

إن مسألة الحق والأخلاق معقدة للغاية، حيث مازالت مقننة بالأطر الإكليركية في الميدان الشخصي والعائلي والعلاقات الأخرى، كما أن أشكال الأخلاق كثيراً ما يتم

تثبيتها حتى الآن بأطر دينية تتجلى في تعابير من مثل «الإثم» و«مشيئة الرب» و«عقاب الإله» و«الحرام والحلال» و«بركة الرب».... إلخ.

يبن بعض الباحثين أن الدين ساعد ويساعد الناس من أجل البقاء، فهو إما بدأ كمنظم للتجربة المشتركة، أو كمجموعة تعاليم أخلاقية اجتماعية، أو كمنارة ما أبانت للناس أهدافاً مثالية. ولاشك أن الطقوس والمراسم تنشأ من السعي لتحقيق مطالب مادية ما للبشر، وهم انتظروا من الدين تحقيق مطالب ما. غير أن نشاط الإنسان يبقى هو الأساس في الاستجابة أو رفضها، وتبقى الطقوس والنذور مكلفة للغاية. وعندما ننظر إلى مراسم دفن الموتى وطقوسه، نرى كثيراً من الأشياء الجيدة في تكريم الراحل عمت في البداية طقوس الدفن، غيرأن قيماً كبرى صارت تهدر بما فيها ضحايا بشرية بعد أن غلفت بأشكال دينية. فمن أجل دفن ملك غينيا كان يقتل بشر كثير[1]، وسيق عشرات الألوف من الناس لبناء أهرامات قبور الفراعنة قتل خلال ذلك ألوف كثيرة. ومازال الفلاح في جبال القفقاس يتكلف اليوم غالياً لنفقات مأدبة لأرواح أمواته كي لاتهلك جوعاً. كما أن الطب الشعبي المغلف بشتى الشعوذات الغيبية يستخدم لخداع الكثيرين وممارسة اللصوصية، وبنيت كثير من الأمكنة المقدسة بدعوى اجتراح العجائب وكلفت الكثير من الأموال ليشغلها جماعات لاعمل لهم سوى اقتناص البسطاء وإيقاعهم في حبائل الدجل والخداع.

هناك ناحية لايمكن إغفالها إذا ماجرى التمعن بانتباه في تاريخ الأديان، ألا وهي التنوع غير العادي في المعتقدات والطقوس عند الشعوب في مختلف العصور، إن هذا لايعني أن تبديل طور من الدين بآخر كان فقط استجابة لمراحل ما من التطور الاجتماعي. فالمراحل هي المراحل، غير أن السر لايكمن فقط فيها. فرغم وجود شعوب في مرحلة متشابهة من التطور، نجد أن لدى كل منها معتقدات وتصورات دينية بعيدة الشبه إحداها عن الأخرى. لذا فمن المؤكد أن التشابه لاينجم عن محتوى المعتقدات وحدها، أو حتى عن أسلوب أو روح الدين، والمقصود بالأسلوب هو الموقف الذي يتخذه دين ما من الحياة الإنسانية عموماً ومن جوانب معينة فيها. وبمعنى آخر: في اتجاهات التصورات الدينية وأشكالها في علاقتها بالنشاط الدنيوي.

لنأخذ البوذية والكونفوشيوسية كنموذجين لتوضيح قضية الاختلاف المذكور آنفاً: إنهما دينان ظهرا في وقت واحد تقريباً وفي ظروف متشابهة من حيث النظام الاجتماعي وتواصل وجودهما مايقارب الألفي سنة في البلد ذاته وبين ظهراني الشعب نفسه ـ ألا وهو الشعب الصيني (مع أن البوذية باعتبارها ديانة عالمية، تنتشر في بلدان أخرى عديدة). ويصل الخلاف بين الديانتين إلى درجة التناقض المكشوف في روح تعاليمهما،

فالكونفوشيوسية هي تقديس النظام الاجتماعي القائم بمثاليتها المرتبطة بالمملكة البطريركية الإقطاعية والتي تجد سندها في التقاليد العشائرية، حيث تتمركز كل العبادة في أيدي الموظفين ووجوه العشيرة وكبار العائلة، كما أنها تؤكد على حرفية التنفيذ الصارم للطقوس والتقيد بالمناسبات الاحتفالية المتوارثة، مع نفيها لكل مظهر من مظاهر الروحانيات وعدم إعارة الاهتمام للعالم الآخر. في حين أن البوذية ترفض من حيث المبدأ كل مظاهر الحياة الدنيا، وتسميها عذاباً مقيماً وخداعاً، وتدعو الجميع إلى الزهد الرهباني وحياة الشظف والتقشف من كل راغب في الخلاص من الحقيقة المعذبة.

إن ماسبق إيراده يدور طبعاً حول التعاليم المبدئية، حول النص، وليس عن كيف تنقلب الأمور في التطبيق العملي ليجري التبديل والتغيير وممارسة النقيض، فالحياة تدخل تعديلاتها على هذه المثل، ويكاد الكونفوشيوسي والبوذي يتطابقان في تصرفاتهما مع قليل من الاختلاف في الابتعاد عن هذه المثل، إضافة إلى أن هذا البوذي وذاك الكونفوشيوسي هما من حيث الجوهر ممثلان لشخصية واحدة.

إن بالإمكان وضع التقاليد الدينية في الصين على النقيض من أديان الهند المجاورة، (علماً أن مايسود في الصين هو خليط من البوذية والكونفوشيوسية والداوسية)، ذلك أن المؤمن الصيني المفعم بالروح العملية يقدم لدينه الحد الأدنى الضروري من الواجبات، في حين أن الهندي المفعم بالخرافات يضع كل مالديه تحت سلطة ديانته.

وفي الموقف من أمور الحياة اليومية، تختلف الأديان أيضاً حتى بصغائرها. فديانة اليهود القدماء واليونان القدماء ظهرتا في عصر واحد وفي مرحلة واحدة من التطور التاريخي، لكن الدين اليوناني القديم لم يتطرق ـ كما نعلم ـ بتاتاً تقريباً لصغائر الأمور في الحياة اليومية: أي كيف يأكل الإنسان وماذا يشرب وأي لباس يرتدي وماذا ومتى يعمل.. إلخ. أما اليهودية فكانت على النقيض تماماً، فهي تتدخل في شؤون المطبخ وغرفة النوم، وتضع نظاماً شديد الصرامة لتركيب الطعام ووسائل تحضيره، وتعين جميع قطع اللباس، كما تحلل أو تحرم عدداً كبيراً من الصغائر في سلوك الإنسان الشخصي.

إذا نظرنا في علاقة الأديان المختلفة بالموت، سنرى أنها ليست واحدة لابه ولا بالميت، ولايندرج تفسير هذا في اختلاف مراحل التطور التاريخي. ففي دين المصريين القدماء يسود تطور مضخم لعبادة الموتى: إذ يأخذ المرء إبان حياته بالاهتمام بكيفية دفنه، حيث يوصي على قبر وغيره من لوازم التشييع والدفن. كما بذلت عناية خاصة لحفظ الجسد (المومياء)، وجرى إرضاء المعابد بتقدمات وعطايا كاملة من مختلف الحاجيات، وبنيت الأهرامات الضخمة كمقابر للملوك. كل هذا يدل على أن المصري المؤمن فكر بوجوده

في عالم القبر أكثر مما في عالم وجوده على الأرض. أما ديانة إيران القديمة، التي وجدت إلى جانب الديانة المصرية وفي العصر ذاته، فقد اعتبرت الميت نجساً إلى أبد الآبدين، وكان أتباعها يلقون بجثث الموتى، حتى المرموقين منهم وذوي المكانة، في المزابل تقريباً، وقدموها للطيور الكاسرة تنهشها، ذلك أن مملكة الموت في اعتقادهم هي مملكة روح (أنغرامايينا) الشريرة.

اتخذت الأديان أيضاً مواقف مختلفة من ملكية الإنسان الشخصية، وكانت العوامل الرئيسية هنا طبعاً مرتبطة بالتبدلات المتعلقة بالمجرى العام للتطور التاريخي، حين نتج عنها تدهور العلاقات المشاعية العشائرية، لتبلغ في نهاية المطاف إقامة النظام الرأسمالي. وترافق هذا أيضاً مع التغيرات التدريجية التي طرأت على موقف الفكر الديني من «الجماعية» و«الفردية» لمصلحة الثانية. غير أن هذا المسار بدأ في وقت مبكر جداً (الطوطمية الفردية، عبادة الأرواح الخاصة ـ الحامية) واستمر في التطور عبر كل تاريخ الفكر الإنساني حتى يومنا هذا، مما يسمح بالقول إن هذه العملية لاترتبط بالمرحلية وحدها. وهناك عوامل معاكسة مارست تأثيرها كذلك، فالبوذية المبكرة مثلاً توجهت في دعايتها نحو كل امرىء بمفرده وعلى حدة، وكان القبول في الجماعة يتم فردياً وبكل صرامة، وتنص تعاليم البوذية المحافظة على أن المرء إبان مسيرته لتحقيق «النيرفانا» يمكنه الاعتماد على قواه الذاتية بشكل استثنائي. وكانت النتيجة أن «الفردية» في البوذية تراجعت لتقف في المقام الثاني، بينما احتل التنظيم الديني والهرطقة والمراسم المقام الأول.

تتصف علاقة المبادىء الجماعية والفردية في الأديان الأخرى بتنوعها الشديد. ففي أديان الشرق القديم والأديان القديمة الأخرى حازت الأولى (الجماعية) على السيادة الكاملة. ففي اليونان، وإلى جانب شكل العبادة الذي كان قائماً في «المدينة الدولة» في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد ظهرت طائفة «الأورفيين» مركزة جهودها على الذات الفردية، كما نمت الجمعيات السرية «وكان أشهرها الجمعية الإلفسينية»، في الوقت الذي حافظت فيه الديانة اليهودية حتى النهاية على المعتقدات والعادات المتسمة بالطابع المشاعي الصارم، غير أن ظهور «الحاسدية» عند اليهود أدى إلى تحقيق تحول حاد باتجاه بداية السير على طريق المبادىء المرتكزة على «الفردية».

أما أديان الصين واليابان فلم تكن تعلم شيئاً من أمور المبادىء الفردية، ناهيك عن أن كل ماكان مطلوباً من الشخص بمفرده هو التقيد الحازم بالطقوس المفروضة. وتواجد المبدآن على درجة واحدة من المساواة في الديانة الهندوسية، وكان جميع الأتباع ملزمين بالمشاركة في المراسم الدينية والتعود على ممارسة إجراءات قاسية في الزهد، أو إتقان «المهارة الدينية» حسب تعبير «ماكس فيبر».

وفي المسيحية، وركنها الأساسي الكاثوليكية، كانت البداية «الجماعية» وتبقى هي المتبعة بكل حزم؛ ذلك أن الضمانة المؤكدة لخلاص الإنسان، حسب تعاليم الكاثوليكية، تكمن في خضوعه المطلق للكنيسة، باعتبارها حاملة كافة ذنوبه، وهي الوحيدة القادرة على تحريره منها وإعفائه. غير أن تيارات قروسطية تفرعت من الكاثوليكية فوق هذه التربة، خصوصاً منها القلوينية والبوريتانية والبروتستانتية، حيث نقلت مرة أخرى مركز الثقل من الجماعة وألقته على عاتق المرء المفرد. ورغم المراسم الحازمة في الإسلام ونظامه الجماعي، فقد أصبحت «الصوفية» حاملة وداعية المبادىء «الفردية» بتعليقها الأمل كله على ذاتية المرء حين اندماجه بالله.

إن اختلاف العقائد والطقوس الدينية لايثير الغرابة بحد ذاته، ذلك أننا نعرف عدم تطابق الشروط التاريخية التي تحدد تطور كل شعب على حدة وفي كل عصر تاريخي محدد، ولأن الدين يرتبط بكافة الشروط التي ليس فيها فقط مايختص بحياة الناس المادية، وإنما بالأشكال السياسية والخصائص الثقافية والتأثيرات الخارجية، يتوجب إذن دراسة كافة هذه الشروط بدقة بتنوعها في كل بلد ومن كل الجوانب وفي كل عصر، قبل الوصول إلى تفهم أسباب الاختلاف بين الأديان، والتوصل إلى أن الأمر كان هكذا في الهند والصين، وفي مصر وإيران واليونان وروما.. إلخ.

ورغم الاختلاف الكبير بين الأديان وفي أشكال الدين الواحد لدى شعوب مختلفة، لايمكن تسيان حقيقة أنه يبقى في أساسه واحداً لدى الجميع؛ أي أنه انعكاس معين عن العالم الواقعي يتجلى فيه ضعف الإنسان أمام قوى الطبيعة المحيطة به، هذا الضعف الذي يظهر في أشكال متباينة، أما العالم الواقعي ـ المختلف بلا نهاية ـ فينعكس في الأديان بشكل لايقل اختلافاً عما هو عليه رغم وحدة الانعكاس التي تبرز فيه.

لقد لعب الدين ويلعب دوراً كبيراً في حياة البشر. فهل كان هذا الدور واحداً حيثما كان وفي كل زمان؟ يمكن الإجابة بالنفي، إذ إنه حتى في العهود السابقة كان هذا الدور يبرز لدى شعوب معينة أكثر مما عند شعوب أخرى. ورصدت حالات في الماضي، حين توفرت شروط طبقية متماثلة، اتخذ فيها الناس من الدين موقفاً متشدداً من زاوية المكان الذي شغله في حياتهم. فالروماني في العهود الغابرة، ذو النهج العملي، كان يقدم للآلهة ما كان مقرراً لها تماماً، دون أية إضافة مهما قلّت، إضافة إلى سعيه أحياناً لمعاقبة آلهته، مع حرصه على توقيره الكامل لها.

يمكن اعتبار كل تاريخ التطور الفكري للإنسانية تاريخ نضال أزلي دار ويدور بين الغيبية والفكرة الحرة، وقد كانت الطبقات القائدة تدرك أن نقد معتقداتها هو الخطوة

الأولى في نقد الأنظمة الاجتماعية السائدة، لهذا لم تكن تدخر الجهد في اضطهاد المفكرين بكل قسوة.

بعد انهيار الإقطاعية في أوروبا أخذت الشروط في التراكم بصعوبة وضمن أطر ضيقة لانطلاقة حرية الفكر (حتى القرن ١٨م)، وقام بعض المفكرين الذين اتسموا بالجرأة وبشكل ملتو بطرح قضية حرية الإنسان في اختيار وجهة نظره عن العالم المحيط به (بيكون، هوس، سبينوزا وغيرهم)، واعتبر الانتصار الذي تحقق في فرنسا ضد الاكليركية في القرن الثامن عشر فاتحة الثورة البرجوازية العظمى. وقد اضطر الفكر الاكليركي للتراجع مجدداً ومازال بعد الانجازات المحققة في العلوم الطبيعية في القرنين ١٨ - ١٩ بغض النظر عن المساعي المستمرة لاستعادة المواقع المفقودة.

إن مايدور الحديث عنه هو المنحى الفكري الإنساني العام في طلائعه الأساسية في دراسة تاريخ الأديان، وهذا لايعني إغماض العين عن الخاصية التاريخية التي تميز هذا المنحى من زاوية المكان الجغرافي في تطور الفكر، فتجربة بلدان الشرق عموماً (أو مايطلق عليه «العالم الثالث» في التعبير السياسي السائد) هي غير ماعاشته وتعيشه بلدان العالم المتقدم ـ رغم السمة العامة المشتركة في كثير من نقاط الموضوع الجوهرية ـ مع اختلاف المؤثرات والأهداف الماثلة أمام كل شعب. فإنسان الشرق، سواءاً كان آسيوياً أم أفريقياً، مازال يحن لوجود دين دون أن تجري في مخيلته أية إمكانية للعيش بدونه، وطموحه لفعل الخير وانتصاره ينعكس في تصوره عن أن الإله هو مصدر كل خير، أما الشر فينسب إلى الشيطان أو الأرواح الشريرة، في الوقت الذي تتعمق فيه أزمة المرء المغلوب على أمره وتزداد العوائق في طريق الخلاص أمام الإنسان العادي مما يقوي من ارتباطه ـ تحت ضغط حفظ الذات وتلافي الانهيار التام ـ بالفكر الغيبي وحتى بما لايحصى من أشكال الخرافة، بهدف الصمود أمام مالاطاقة له به، وفي هذا يستمر تعمق تناقض الظاهرة، إذ يشتد الإيمان بالغيبيات من جهة كسلاح في مواجهة التدهور والانحطاط، ويزداد بالقوة ذاتها جبروت مستثمري الروح البشرية وتسلطهم لإحكام ربط المؤمن بأسباب قهره وانهياره عبر تقوية شده إلى كل ماعفى عليه الزمن من عوامل التخلف والانحطاط[11]. لكن قوة الإنسان وجبروته تدفع به ـ كما يعلمنا التاريخ ـ وهو في أدنى درجات انحطاطه وانكفائه للوصول إلى تضخيم ذاته، ليكون «أوزيريس» الإله العظيم كي يخدع أعداءه، وينجح في اجتياز الدروب التي تضعه في جنة السعداء الظافرين.

وفي مسار الحضارة، التي هي مشكلة في عصرنا أكثر مما هي حقيقة يتوجب تأكيدها، لاتبدو الآراء المثالية والميتافيزقية ضلالاً بمقدار ماهي، وقبل كل شيء، تعبير عن محدودية واقعية للنشاط البشري والعلاقات الاجتماعية. لقد أصبحت الأشياء موازية ـ

إن لم يكن أكثر قيمة - للإنسان في المجتمع الاستهلاكي ومقياساً له ولسمعته وثقله وتأثيره على أقرانه[١٢]. وكذلك أمر المؤسسات الدينية التي أخذت تجنح نحو البذخ كتعويض عن فقدان دورها في التأثير الروحي بذاتها على وعي الإنسان وسلوكه. لهذا يخلي الإيمان المكان أمام المظاهر والطقوس، ماكان منها قائماً وما استحدث ويستحدث، كتعبير عن الخواء الجماعي، وعن حضارة قادت إلى «موت الإنسان فيها» حسب تعبير نيتشه.

إن المفكرين والبحاثة العرب، الذين انبروا اليوم بأعداد متزايدة لدراسة واحد مما حرم البحث فيه عبر أحقاب طويلة، يقدمون أعمالاً مرموقة وغنية على صفحات العديد من المنشورات الفكرية أو الإصدارات العلمية، في البحث عن عوامل تخلف الأمة وأسباب القهر الذي يعانيه أبناؤها وطرق الخلاص للانتقال إلى عالم العصر الذي نعيش فيه.

ونأمل أن يكون هذا الكتاب الموسوعي معيناً في تقديم مادة للذين يهمهم معرفة كيف سار مفكرو العالم المتقدم في دراسة وتحليل وتوثيق الموضوع المبحوث، كيف وأين تناقضوا واختلفوا أو اتفقوا، وكيف اهتدوا بأسلوب التحليل العلمي للأهداف التي تقصدوا الوصول إليها، خلاف الأسلوب العربي الذي هو قياسي لاتحليلي، بهدف المساهمة في توسيع أعمال المفكرين العرب، التي تسعى إلى انتشال الفكر والإنسان من وهدة التخلف والقهر والحرمان.

وليعذرنا القارىء أخيراً عما يمكن أن يكتشف من هفوات وزلل غير مقصودين، لأن مؤلفاً موسوعياً بهذه الضخامة في الحجم والمحتوى يحتاج إلى عمل العديد من المحققين والباحثين الاخصائيين، لتحقق له الدقة الكاملة، والشروح المطلوبة، والإشباع بما ينبغي من هوامش أو نقد وإضافة، نرجو لها أن تتحقق في جهود المبدعين المستقبلية.

أ. ف.

الهوامش:

١ ـ د. مصطفى حجازي. التخلف الاجتماعي. الفصل ٣ ـ العقلية المتخلفة ـ ص ٥٧، معهد الإنماء العربي. الطبعة الثانية. بيروت ١٩٨٤.

٢ ـ ف. انجلز. المؤلفات الكاملة. مجلد ٢٠.ص ٣٢٨.

٣ ـ د. محمد أركون. بعض مهام المثقف العربي اليوم. مجلة الوحدة. عدد ٦٦. آذار ١٩٩٠.

٤ ـ المصدر السابق. ص ١٤.

٥ ـ د.عبد الرحمن البدوي. الفلسفة والعلوم عند العرب. ص ١٢. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٨١.

٦ ـ انظر: د. أحمد سليم سعيدان. مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام. عالم المعرفة، العدد ١٣١. تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٨.

٧ ـ د. مصطفى حجازي. مصدر سابق. الفصل ٧، ص ١٤٣.

وكذلك د. أحمد سليم سعيدان. مصدر سابق. ص ١٣٣، ١٥٣.

٨ ـ جاء في الحديث الشريف «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». مقدمة ابن خلدون.

٩ ـ د. إبراهيم بدران، د. سلوى خماش، دراسات في العقلية العربية، بيروت، دار الحقيقة ـ ١٩٧٤.

١٠ ـ انظر: «أخبار الزمان» للمسعودي، ص ٩٨، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣ ـ وكذلك من كتاب نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، لمؤلفه: شيخ الربوة، ص ٨٦، ٨٨، وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٨٣.

١١ ـ د. أحمد سليم سعيدان، مصدر سابق، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

١٢ ـ فاديم ميجوييف، الحضارة والتاريخ، ص ١٥، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٠.



تمهيــد

الفقرة (١)
نبذة تاريخية مختصرة عن علم دراسة الدين وأصوله في العلم قبل القرن التاسع عشر

بذلت أجيال عديدة من المفكرين والعلماء الجهود في دراسة القضايا المتعلقة بجوهر الدين وأصله وتاريخ تطوره. ورغم أن العلم اليوناني والروماني القديم والعلم الإقطاعي والبرجوازي، لم يتمكن طبعاً من حل هذه القضايا حتى نهايتها، فإن أعمال أولئك الذين عالجوها جميعاً لم تذهب سدى. ولدى تفحص تاريخ نضال العلماء التقدميين من أجل الفهم الصحيح لمنابت وسبل تطور الدين، يمكن رؤية كيفية تكديس المادة العقلية المتعلقة بهذا الموضوع تدريجياً، وكيف تجمع علم دراسة الدين شيئاً فشيئاً، بغض النظر عن التقلبات والتراجعات في هذا الميدان.

وهذا كله لم ينشأ إطلاقاً بنتيجة التطور العقلاني البسيط لدى الإنسانية: وإنما عبر صراع شديد: فالنضال من أجل فهم موثوق لجوهر وجذر الدين لم يكن غير جزء من النضال الفكري لقوى التقدم الاجتماعي ضد قوى الرجعية، التي اتخذت دائماً مواقف الدفاع عن نظام الاستثمار ـ عبودياً واقطاعياً أم برجوازياً؛ في الوقت الذي لعب فيه الأولون دور المناضل ضد كل القوى الاجتماعية الرجعية التي تستخدم جميع الأسلحة بلا استثناء في هذا النضال. وليس عجباً أن أكثر الأفكار عمقاً وثقة حول هذا الموضوع كانت تظهر عادة في مراحل انتعاش الحياة الاجتماعية واحتدام الصراع الطبقي.

الأفكار الدينية لدى مفكري اليونان والرومان القدماء:

يمكن العثور في العهد القديم ـ اليوناني والروماني ـ وكذلك في المؤلفات ولدى مفكري العالم اليوناني ـ الروماني على الكثير من الأفكار الممتعة والعميقة حول جذور الدين. ويعود ظهور هذه الأفكار إلى سنوات احتدام الصراع السياسي: في القرنين السادس والخامس في اليونان، وفي روما في القرن الأول قبل الميلاد.

ونعثر لدى فيلسوف المدرسة الهيللينية/ كسينوفان كولوفونسكي/ (القرن السادس ق.

م) والأثينيين /انا كساغور/ و/أنتيفونت/ (القرن الخامس ق. م). على فكرة مؤكدة، مفادها، أن البشر يصنعون لأنفسهم آلهة على شاكلتهم ومثالهم (كسينوفان: «يقول الأحباش، إن آلهتهم ذُلف الأنوف سود البشرة، في الوقت الذي يتصور فيه أهل منطقة (فراقية) آلهتهم زرق العيون، شقر الشعور». «لو كانت الثيران وغيرها من الحيوانات تحسن الرسم ـ كما يقول، فلربما صورت الثيرانُ الآلهة شبيهة بالثيران، والجياد ـ شبيهة بالجياد....»).

وقدر الفيلسوف الأثيني/ كريتي/ (القرن الخامس ق. م) بشكل صائب الدور الاجتماعي ـ السياسي الذي يضطلع به الدين، إذ قال: ابتكر الناس الآلهة، كي يزرعوا الخوف في نفوس الآخرين ويجعلونهم ينفذون القوانين. ويلتقي المؤرخ /بوليبي/ (القرن الثاني ق. م) معه في إبداء رأي مماثل في دوافع ظهور فكرة الدين.

كان مؤسس المادية اليونانية/ ديموقريط/ (القرن الخامس ـ الرابع ق. م) أول من بيّن أنّ الخوف من ظواهر الطبيعة الرهيبة يكمن في أساس الدين. وقام الشاعر المادي الروماني/ لوكريتسي كار/ (القرن الأول ق. م) بتطوير هذه الفكرة، ومن بعده/ بابيري ستاتسي/ (القرن الأول ب. م).

كما كانت هناك طروحات أخرى، فاليوناني/ إيفغيمير/ (القرن الرابع ق. م) أكد، أن الآلهة ماهي إلا بشر سابقون يفضلون الملوك (وقد حملت هذه المقولة فيما بعد اسم مذهب/ الأفغيميرية/. وقد لاحظ الروماني /بليني الأكبر/ (القرن الأول ب. م)، بأن البشر أكسبوا الآلهة خصائصهم نتيجة ضعفهم وتعرضهم للمصائب والويلات.

ولكن رغم أن مؤلفي العصر القديم الأكثر فطنية وبعد نظر قاموا بعرض وجهات نظر ممتعة وعميقة حول الدين، فإن فهمهم له بقي طبعاً غير كامل.

موضوع الدين في عصر الثورات البرجوازية:

حين كان تسلط واستبداد الكنيسة المسيحية سائداً في العصور الوسطى، لم يكن هناك أية إمكانية للحديث عن رأي علمي في الدين. وأول ظهور لتباشير النقد الديني بدأ في عصر ولادة الرأسمالية والثورات البرجوازية الأولى. وطرح الفيلسوف المادي الانكليزي/ توماس غوبس/ (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) بجرأة وحذر شديدين أفكاراً غاية في التحرر حول جوهر الدين. وكان يعتبر أن الدين يقوم على «اختلاقات، تطلقها الدولة» (أما التلفيقات غير الصادرة عن الدولة، فهي مجرد خرافات). وحاول «غوبس» تحديد الجذور النفسية للدين، ودعاها «ببذور الدين»؛ وكان يعتبر أن خاصية الإنسان الكائنة في تطلعه للبحث عن أسباب مختلف الظواهر والخوف من القوى الخفية والقلق من المستقبل

هي جزء من هذه البذور، وينتهي بالخضوع لكل الظواهر المماثلة. لكنه عبر كل هذا لم يقف إطلاقاً ضد الدين، بل على العكس، إذ اعترف به كضرورة للدولة.

إن أفكاراً مماثلة لهذه طرحها كذلك/ بينيديكت سبينوزا/ (١٦٣٢ - ١٦٧٧)، الذي رأى جذور الدين كامنة في عدم ثقة الإنسان بقواه، وفي تقلبه الدائم بين الأمل والخوف. وكان يؤكد على أن الدين لم يكن موجوداً في كل الأزمان (فالحالة الطبيعية سواء أكانت في الطبيعة أم في الزمن سبقت الدين). وقد عرض حكماً هاماً في توضيحه لمصادر الاعتقادات الدينية بتقديمه فكرة مماثلة؛ إذ فهم دور الخداع في هذا الموضوع.

قدم جون تولاند Jon Toland (أوائل القرن الثامن عشر) عرضاً، مفاده أن أكثر الأشكال قدماً للدين الوثني (كانت الكتابة مباشرة وقتذاك عن المسيحية محرمة) هو الإيمان بالروح ووجودها بعد الموت، وبهذا كشف نشوء عبادة عالم الموتى لدى المصريين القدماء. لقد فهم/ تولاند/ أيضاً مغزى تأثير الخوف والأمل في المعتقدات الدينية. وهو من أوائل الذين لفتوا الأنظار إلى أهمية المادة الاتنوغرافية (علم السلالة البشرية) في دراسة تاريخ الدين. وجرى طرح أفكار مماثلة من قبل الفيلسوفين دافيد يوم David Ioom وجوزيف بريستلي Jozef Pristly.

أما مفكرو عصر النهضة الفرنسيون في القرن الثامن عشر، فقد كتبوا عن الدين أكثر بكثير ونقدوه بجرأة أكثر. لكنهم كرروا في آرائهم ذات الأفكار حول جوهر الدين وجذوره، إنما بشكل أكثر رزانة ودقة.

ولقد أظهر العديد من دعاة التنوير الدين كأداة يستخدمها الحكام المغرضون والكهنة لخداع الشعب؛ وكتب حول هذا الموضوع رجل الدين السابق، المادي جان ميليه Jan Melie، وبشكل أقل حدة: فرانسوا ماري فولتير Francois Mavie Voltere (الذي لم يهاجم في الواقع سوى المسيحية الكنسية؛ أما الديانة كما هي فقد اعتبرها ضرورة للشعب، حتى إنه بالذات كان من أتباع المذهب الديستي[1])، وكان سيلفان ماريشال Silven Mareshal أكثر حزماً من الآخرين.

إن أكثر الجميع استيعاباً لجوهر الدين كان بول أنري غولباخ - Golbakh Anri Pol: فمن غير انكار ارتباط الدين بالخداع، كان يرى جذوره بمنظار أعمق - في العذاب والمآسي والخوف لدى البشر المعذبين. وسعي غولباخ لرؤية المراحل العامة في تطور الدين بدقة: في البدء كان الخوف لدى البشر الأولين، واعتقدوا أن الكوارث الطبيعية بالذات ماهي إلا أشياء مادية؛ ومن ثم أصبحوا يخضعون لموجودات غير مرئية، وكأنها تقاد وتوجه من قبل هذه الأشياء؛ وأخيراً، مع تطور تصوراتهم، توصلوا إلى فكرة وحدة

السبب الأول، العقل الأسمى، الإله. وقام هليفتسي Helvetsi أيضاً بتطوير نظرات قريبة من هذه. وتقترن الأفكار المادية الواردة فيها (الخوف باعتباره جذر الدين) بالأفكار المثالية (تطور الدين خلال التأمل البسيط).

ظهر في نهاية القرن الثامن عشر تماماً في فرنسا اثنان من المؤلفين: فولنيه Volne وديوبيوي Dioupioui؛ أحدهما ناشر، والآخر - عالم، طرحا لأول مرة على أساس تصنيفي نظرية متكاملة حول أصل وتطور الدين، دعيت فيما بعد بالطبيعية Naturizm أو السماوية Astralizm. وقد افترضا، على نمط سابقيهما، أن ضعف الإنسان تجاه قوى الطبيعة الغاشمة ولّد الدين منذ البداية. لكنهما خرجا من هذا باستنتاج وسعيا لإثبات تصور كامل استناداً إلى الحقائق التاريخية عن تطور الوعي السماوي - الميثولوجي عن العالم. وفي كتابه الكبير «أصل جميع العبادات» ١٧٩٤ - ١٧٩٥ حاول شارل ديوبيوي البرهنة، أن جميع آلهة الأديان القديمة، وليس فقط الآلهة، بل حتى الأبطال الأسطوريين وأبطال الملاحم، ماكانوا سوى تجسيد للشمس وللقمر وللظواهر السماوية الآخرى. وكتب يقول: «إن عبادة الطبيعة كانت الديانة البدائية الفطرية والعامة الشاملة سواء في العالم القديم أو الجديد». وأرجع ديوبيوي مثال عيسى المسيح إلى عداد النماذج السماوية - الميثولوجية.

لقد اعتبر مفكرو عصر النهضة الفرنسيون الدين وهماً راسخاً وافترضوا، أن على العقل البشري شن النضال ضده. غير أن بعضهم سار على طريق المساومة والحل الوسط وأقر بفائدة وحتى بضرورة الدين للجماهير الشعبية لإرغامها على الطاعة والخضوع. وقد وجدت البرجوازية الصاعدة كطبقة في هذه الأفكار انعكاساً لمصالحها.

عصر النهضة، المدرسة الميثولوجية:

إن الرجعية السياسية والفكرية الشاملة، التي بدأت في السنوات العشر الأولى من القرن التاسع عشر، مارست تأثيرها حتى في دراسة الدين، مما أدى إلى ارتفاع أصوات أنصاره الفكريين والعلميين - شاتوبريان، شليرماخر، بنيامين قسطنطين وغيرهم.

غير أن دراسة تاريخ الدين سارت قُدماً حتى في هذه المرحلة. إذ تشكلت في هذه السنوات مدرسة ضخمة للمرة الأولى في تاريخ العلم لدراسة الدين - المدرسة الميثولوجية (الميثولوجيا الطبيعية، الميثولوجيا الكونية، والطبيعية). وقد سلكت الطريق الذي أسسه فولنيه وديوبيوي، إنما عززت آراءهما بمواد واقعية جمة - بالميثولوجيا المقارنة وعلوم لغات الشعوب الهندو - أوروبية القديمة، والتي أصبحت في الوقت ذاته مادة للدراسة الجديدة. ولجأممثلو المدرسة الميثولوجية (الأخوان غريمّ، أداليبرت كون، ولهيلم شوارتس، ماكس

ميولير وغيرهم) بعرضهم ومقارنتهم الميثولوجيا وأديان الهنود القدماء، والإيرانيين واليونان والرومان والألمان، إلى محاولة البرهنة على أن المعتقدات الدينية القديمة نشأت من تأليه الظواهر السماوية، التي وكأن الإنسان عجز عن فهمهما وحاول استجلاء كنهها بطريقة تجسيدها (على شاكلة إنسانية أو حيوانية).

هكذا فسر أنصار المدرسة الميثولوجية في الحقيقة ليس أنماط الخيال الديني فحسب: فقد اعتبروا أن أبطال الأقاصيص، والأغاني، والطقوس الشعبية، والعادات وماشابهها، ليست سوى صدى للوعي السماوي ـ الميثولوجي القديم عن العالم. وقد لاقت مؤلفات أنصار المدرسة الميثولوجية في أعوام ١٨٣٠ ـ ١٨٦٠ شهرة واسعة، وانحاز علماء كثير من البلدان إلى هذا الاتجاه، بما فيهم العلماء الروس. ن. أفاناسييف، آ. آ. بوتيبنيا، ف. ي. بوسلاييف، وأو. ف. ميللر وغيرهم.

كانت نظرية المدرسة الميثولوجية خطوة إلى الأمام في دراسة تاريخ الدين إنما في جزء واحد منه، إذ استندت أبحاثها فيه للمرة الأولى على تربة متينة من الوقائع العلمية التي جرى جمعها بصورة منتظمة. وكانت أكثرية أنصار المدرسة الميثولوجية من العلماء التقدميين، إضافة إلى أنهم ديموقراطيون؛ لقد طمحوا إلى بعث ماضي الشعب، كي يعرضوا للأنظار المنابع العميقة للثقافة الشعبية. لكن نظرية الميثولوجيين احتوت في طياتها على كثير من النواقص. فأساسها المادي كان مازال بعيداً جداً عن المرحلة البدائية: فهل كان الهندو ـ أوروبيون القدماء يقفون على مشارف المجتمع الطبقي أم أنهم بدأوا الولوج فيه. لقد كان مفهوم الدين لدى ممثلي المدرسة الميثولوجية وحيد الجانب ومبسَّطاً: إذ لم يكن في اعتبارهم أكثر من نشاط تأملي وفكري قام به الإنسان. ولم يحظ تطور الدين من أشكاله البسيطة إلى المعقدة باعترافهم، بل على النقيض من هذا، فقد تحدثوا عن الانهيار التدريجي للوعي السامي العلوي (Astraly) القديم عن العالم.

بين جميع أنصار الاتجاه الميثولوجي كان هناك واحد فقط هو /ويلهيلم مانهاردت/ ممن عمد إلى بحث تاريخ المعتقدات الدينية بعمق: فقد درس بشكل خاص مايسمى: «الميثولوجيا البائسة»، التي عبرت عن الإيمان الشعبي بأرواح الطبيعة الصغيرة، خصوصاً أرواح الحصاد، ومختلف الطقوس الزراعية، والتي ظلت محفوظة لدى شعوب أوروبا حتى وقت قريب. بيد أن /مانهاردت/ وضع أسس دراسة العبادات الزراعية، التي تبوأت أهمية كبيرة في تاريخ الدين.

الاتجاه الأنتروبولوجي:

في سنوات السبعين من القرن الماضي لُحظت أزمةٌ في الاتجاه الميثولوجي: إذ وقع في

مأزق سوية مع كافة مساعيه اليائسة لشرح كل المعتقدات والآداب الشعبية (الفولكلور) والعادات المستمدة من الميثولوجيا السماوية القديمة، وسرعان ما شغلت المدرسة الأنتروبولوجية مكانه. ولكن كان لهذه المدرسة أسلافها الخاصون.

ففي سنوات الأربعين حاول /ليودفيك فيورباخ/ العثور على الأساس البشري (الانتروبولوجي) للدين («جوهر الدين» ١٨٤٥). واستناداً إلى فيورباخ، فإن مادة الدين ليست سوى «ماهو مادة المصالح البشرية ومتطلباتها». وكتب يقول: «إن الآلهة - هي تجسيد لرغبات الإنسان قيد التحقيق»[٢]. وحسب تعبير ك. ماركس الذي قدر عالياً فيورباخ مع انتقاده له في الوقت ذاته، فإن هذا الأخير «يقوم برد جوهر الدين إلى الجوهر البشري»[٣]. والمعروف، أن ف. إ. لينين كان يعرب عن رفيع تقديره لأفكار فيورباخ فيما يتعلق بموضوع الدين.

انطلقت المدرسة الانتروبولوجية تقريباً من ذات المقدمات حول الطبيعة البشرية باعتبارها أساساً للدين. وشكلت الوضعية والارتقائية البورجوازيتان المذهب العلمي الأساسي لهذه المدرسة، ودعيت كصاحبة حق وحيدة بالارتقائية. وأصبحت الوقائع التي تكدست حتى هذا الوقت من المادة الاتنوغرافية الغزيرة، قاعدة أفادت أبحاث علماء المدرسة الانتروبولوجية.

وعلى اساس هذه المادة حاول أتباع المدرسة الانتروبولوجية - الارتقائية إي. تايلور وغ. سبنسر وج. ليوبّوك وآخرون، رسم لوحة أكثر كمالاً مما صنع سابقاً عن ولادة وتطور الدين. ولم تكن تصورات بحاثة الاتجاه الانتروبولوجي واحدة، لكن الشبه فيما بينها كان كبيراً. وحازت نظرية أدوارد تايلور (١٨٣٢ - ١٩١٧) على شهرة أكثر اتساعاً، حيث جرت العادة على تسميتها بالنظرية الروحية (الأنيمية) Animizm.

حسب نظرية تايلور («الثقافة البدائية»، ١٨٧١)، يشكل الإيمان «بالموجودات الروحية» - «الحد الأدنى للدين»، أي بالأنفس والأرواح وماعاثلها. لقد تولد هذا الإيمان بسبب الاهتمام الخاص الذي أولاه الإنسان البدائي لتلك الظواهر المعنية التي كان يعانيها سوية مع أقرانه يوماً بعد يوم: الحلم والغيبوبة والهلوسة والأمراض، وآخرها الموت. ولقصوره في تكوين فهم صحيح يفسر أمثال هذه الظواهر، استقر فكر «الفيلسوف - الهمجي» على تصور للنفس يعتبرها فيه مرافقاً صغيراً، يستقر في جسد الإنسان، قادراً على مغادرته لفترة محدودة أو نهائياً. وانطلاقاً من هذا الإيمان بالروح أخذت تنمو التصورات الأخرى شيئاً فشيئاً وتكتسب تعقيدها أكثر فأكثر: تصورات عن أرواح للحيوان والنبات والمواد غير الحية، وعن أرواح الأموات ومصائرها، وعن انتقال الأنفس

إلى أجساد جديدة أو عن عالم خاص بعد الموت وماشابه. وتتحول الأنفس تدريجياً إلىأرواح، ومن ثم إلى آلهة والخ. لتنتهي إلى إله واحد ـ مالك الملك. وهكذا في مجرى الارتقاء التدريجي من الأنيمية البدائية (من الكلمة اللاتينية "anima","animus" وتعني نفس، روح) تطورت كل الأشكال والصيغ المتنوعة للدين.

سرعان ما حازت نظرية تايلور الأنيمية على شهرة واسعة في الأوساط العلمية في مختلف البلدان (سنوات الـ ٧٠ ـ ٨٠). لقد كانت خطوة جبارة إلى الأمام في علم دراسة الدين. ولم يعد هناك شك في تفوق النظرية الأنيمية على الطبيعية. وبعد أن أصبحت النظرية (الأنيمية) مبنية على مادة اتنوغرافية غزيرة واتخذت تصنيفها الخاص على أساسها وغدت مشبعة بروح أفكار الارتقاء والتقدم التي تتجاوب مع مفهوم برجوازية تلك الأزمان التقدمية عن العالم، بدت هذه النظرية وكأنها من دعاة البحث والتدقيق في فوضى العقائد الدينية وتشابك الطقوس، بما فيها البحث في أمور أديان معقدة كالمسيحية، لاستخلاص النتائج من تلك العناصر البسيطة الأولية بالذات؛ ولقد شكلت النظرية السماوية (الميستية) بالأحرى معيناً لتزويد علم حرية الفكر في تلك الأيام بالسلاح اللازم لانتقاد البرامج والمخططات اللاهوتية.

النظرية الإكليريكية التوحيدية Pramonoteism:

ولكن سرعان ما أخذت تظهر النواقص في النظرية (الأنيمية). وهي لم تكن بالقليلة أيضاً. إن تايلور وشركاءه في الرأي، مثلهم مثل كافة من سبقهم، أمعنوا الفكر في الدين باعتباره واقعاً نتج عن وعي ذاتي، متجنبين بذلك الطابع الاجتماعي للدين، وفضلاً عن ذلك، فقد اعتبروا المعتقدات الدينية نتاجاً محضاً لنشاط الإنسان العقلي، بما فيه «الهمجي» أيضاً؛ فتطور المعتقدات إذن ليس سوى سلسلة محاكمات منطقية؛ ولم يأخذوا في اعتبارهم جانب الارتقاء في الدين. وأخيراً ـ وهذا ماتمكن من ملاحظته أيضاً عدد كبير من العلماء البرجوازيين حتى في ذلك الزمن ـ لم يكن من النادر عدم إدخال الحقائق الاتنوغرافية ضمن المخطط الأنيمي، والذي سرعان مابدا لهم مثل مضجع بروكروستوس(٤).

منذ تسعينات القرن الـ ١٩ كانت الهجمات قد بدأت تشن ضد النظرية (الأنيمية)، منطلقة من طرفين متناقضين: طرف الأكليروس المدافعين عن الدين، الذين رأوا في النظرية (الأنيمية) تقويضاً للمبادىء الانجيلية ـ الكنسية، وطرف العلماء الأفاضل، الذين لم تكن ترضيهم محدودية وضيق مخطط (الأنيمية).

قدمت الأوساط الإكليريكية نظريتها ـ التوحيد البدائي ـ كنقيض للنظرية الأنيمية.

وكان قد سبق طرحها باختصار عام ١٨٩٨ على يد الكاتب الفولكلوري الانكليزي / اندريه لينغ/ «Making Of Religion»، حيث لفت في كتابه النظر إلى نماذج الآلهة السماوية في بعض أديان الشعوب المتخلفة. وصرح (لينغ)، النصير السابق للنظرية الأنيمية، أن نماذج هذه الآلهة لديها شيء مامستقل في الأصول عن (الأنيمية)، لكنه لم يقدم إجابة واضحة عن السؤال، ماهو بالضبط هذا الشيء المستقل؟ ولحق فكرته هذه الأب الكاثوليكي ويلهيلم شميدت، الذي كان من أتباع مذهب (اللينغوية) وعالم سلالات (إتنوغرافيا)، إذ بنى عليها المذهب التوحيدي Pramonoteism بكامله («أصل أفكار الإله»، في ١٢ جزء، ١٩١٢ ـ ١٩٥٥). وقد سعى باستخدامه معطيات العلم لتوطيد التعاليم الانجيلية ـ الكنسية حول «الوحي الأولي». وأعلن (شميدت) أن نماذج الموجودات السماوية في معتقدات الشعوب المتخلفة ماهي إلا بقايا الإيمان السحيق في القدم في إله خالق واحد، والذي تلوث مثاله نتيجة اختلاطه بالعناصر الأسطورية والسحرية وماشابهها. ولتوطيد مذهبه عمد (ف. شميدت) إلى تكييف نظرية «الدوائر الثقافية» لـ (فرتيس غريبنير) والنظرية الـ «بيغمية» لـ (ي. كوبلان). كما قام بتفسير الحقائق الاتنوغرافية على هواه وبشكلٍ ذاتي، وكان في تعامله مع المصادر فظاً. لاقت نظرية (ف. شميدت) اعترافاً كاملاً في الدوائر الكاثوليكية اللاهوتية (كان تلاميذه الرئيسيون ـ الآباء الاثنوغرافيون ف. كوبيرس، م. غوزينده، ب. شيبيستا وآخرون). أما العلم الدنيوي فقد اتخذ منها موقف المبارك، رغم أن العلماء البرجوازيين لم يتأخروا في إبداء انتقادهم لها بحدة.

نظريات ماقبل السماوية (الروحية) Preanimistizm:

منذ أواخر القرن التاسع عشر، أخذت تبدأفي الظهور وجهات نظر جديدة تتعلق بأصل وتاريخ الدين؛ وقد نشأت على تربة عدم الرضى من محدودية النظرية السماوية Animistizm.

تقدمت مبادىء ماقبل الروحية على خشبة المسرح قبل كل شيء. وقد وافق أنصارها على أن المعتقدات الروحية نجحت في التقدم هكذا، في الشكل الذي كان يؤكده (تايلور)، إنما اعتبروا أن هناك موضوعات أكثر بدائية، سابقة للروحية (بري أنيمية) كانت قائمة قبلها. وبرأي بعض معتنقيها، أن هذا كان الإيمان بالقدرة الخارقة للإنسان نفسه (جيمس فرازر ١٨٩٠)؛ وحسب رأي آخرين، كان الإيمان بالقوة الخفية المجهولة (ج. هيوويت، ١٩٠٢)؛ وبرأي غيرهم، كان التصور عن الحيوية الكلية للطبيعة (ف. غ. بوغوراز، ١٩٠٤)؛ وكان هناك من فضل مبدأ الانبعاث Emanizm ـ وهو إشعاع القوى

والمواد السرية (ريتشارد كاروتس، ١٩١٣) ـ أو الدينامية (سرعة التغير) ـ وهو الإيمان في قوة الأشياء الفاعلة بشكل خارق (ب. سينتيف، ١٩١٤).

مع انتقاد هؤلاء المؤلفين لمحدودية النظرية الأنيمية، فإنهم أنفسهم لم يخرجوا عن حدود الإدراك الذهني الضيق في فهم الدين باعتباره ظاهرة محضة لنشاط الإنسان العقلي. غير أن البعض حاول اختراق هذه الأطر ولاحظ بشكل صائب أن ليست التصورات والمناقشات هي مايلعب دوراً هاماً في مسألة الدين بمقدار ماتلعبه الانفعالات والتشنج النفسي والغرائز والحركات الدافعة والمنعكسة؛ مما أدى فيما بعد إلى ظهور التصورات باعتبارها لاشيء أكثر من عقلنة التشنجات والانفعالات، التي رسخت كعادات ليس إلا. وكان روبيرت ماريت (١٨٩٩) من الذين اعتنقوا وجهة النظر هذه، مروجاً لاصطلاح ماقبل الروحية «Preaminizm»، وتبعه كونراد بريسّ (١٩٠٤)، ثم ألفريد فيركاندت (١٩٠٧).

تحت ضغط الانتقاد قام بعض أنصار النظرية الأنيمية بمحاولات للسير بها نحو الكمال، لكنهم بسلوكهم هذا أظهروا أنفسهم من الناحية العملية منطلقين من مواقع ماقبل الأنيمية. هكذا حدث مع ويلهيلم ووندت، الذي تقدم بنظرية «روح الجسد» (١٩٠٥)، ومع ل. يا. شتيرنبرغ، الذي توصل إلى استنتاج مفاده، أن الإيمان بالنفس البشرية لم يكن المرحلة الأولى، بل الثالثة في تطور المفاهيم الدينية (في البدء كانت الحيوية (الأنيماتيزم Animatizm) ـ وهي الإيمان بالنشاط عموماً، ومن ثم كانت «الأرواح العلنية»، وحل من بعدها (الإيمان بالنفس).

الفرويدية Freidizm:

في بداية القرن العشرين تولد اتجاه بيولوجي أيضاً في دراسة الدين، ارتبط باسم طبيب نفساني من فيينا هو زيغموند فرويد. وقد ابتكر مايدعى بالطريقة النفسية لتشخيص ومعالجة المرضى العصبيين والنفسيين وسعى لنقلها وتطبيقها على ظواهر الحياة اليومية، ومن ثم على الدين والثقافة وماشابه. وقام فرويد في كتابه «الطوطم والحظر» (١٩١٣) بمحاولة إثبات كيف أن المعتقدات الدينية تتبدى من قبل المصابين بالأمراض العصبية ويكون أساسها ضغط النوازع الشهوانية في الطفولة «عقدة أوديب» ـ (الانجذاب الجنسي نحو الأم ومشاعر العداء نحو الأب وكأنه المنافس). كانت تعاليم ز. فرويد تلامس في شيء ما من كنهها آراء داعية النظرية ماقبل الروحية ر. ماريت حول أسبقية النزوات الغريزية على التصورات المدركة عن وعي. لكن فرويد قاد الأمر إلى ميدان الأهواء الجنسية الضيق وإلى الظواهر البيولوجية المحضة مما أفقده إمكانية فهم التغيرات المنوعة

والتاريخية للاعتقادات الدينية. وبغض النظر عن الموضوع في عدم أهلية مذهب فرويد، فقد توفر له أتباع لايستهان بعددهم، في البلاد الأوروبية أولاً (غيزا روخيم، أوتّو رانك)، وفي الولايات المتحدة الأمريكية فيما بعد، حيث مازالت الفرويدية تمارس تأثيراً محدداً في أوساط العلماء حتى اليوم.

مدرسة ديوركهايم الاجتماعية:

كان هناك اتجاه آخر أكثر جدية مما سبقه، ولد أيضاً في أواخر القرن التاسع عشر وعلى مشارف القرن العشرين، وهو المدرسة الفرنسية الاجتماعية برئاسة إميل ديوركهايم (١٨٥٨ - ١٩١٧). وضعت هذه المدرسة أمام نفسها هدف دراسة المجتمع بشكل خاص باعتباره في حقيقته المجردة ليس أكثر من مجموعة أفراد إنسانيين. وقام ديوركهايم وأنصاره انطلاقاً من وجهة النظر هذه ببحث كافة الظواهر الاجتماعية، وظواهر الوعي البشري. ويكاد يكون ديوركهايم من أوائل العلماء البرجوازيين، الذي أعلن مباشرة أن الدين هو ظاهرة اجتماعية («أشكال الحياة الدينية الأولى، النظام الطوطمي في استراليا»، ١٩١٢). وقد رفض بحزم تقبل قوانين النفس الذاتية كوسيلة لايضاح المعتقدات الدينية. وعمد ديوركهايم إلى التأكيد على انتقاد المذهبين سواء الطبيعي Naturism أو الروحي Animizm في أصل الدين. وقد قدم البراهين على أن المعتقدات الدينية ماكان بإمكانها أن تتوالد لابمراقبة الإنسان للطبيعة الخارجية ولا للطبيعة الخاصة به. فهذه المعتقدات أمكن تواجدها في المجتمع فحسب، في أجواء تلك «التصورات الناتجة ضمن المجموعات»، والتي لاتقتبس عموماً من التجربة، بل ترتبط بالضرورة بالوعي الإنساني للوسط الاجتماعي. في الدين يبدو المجتمع وكأنه يقوم بتأليه نفسه. إن أشكال المجتمع المختلفة ومراحله المختلفة، تُوجِدُ أشكالاً من الدين مختلفة. كان في جميع أفكار ديوركهايم هذه كثير من الصواب والكثير من الأهمية. لكنه حاد عن جادة الصواب برؤيته المجتمع كنظام علاقات بسيكولوجية صرف، دون أن يلحظ الأساس المادي فيه. ومن هنا مصدر خطئه الآخر: الاعتراف بخلود الدين على أساس أن المجتمع باقٍ أبداً مادام هناك على الأرض بشر. وعلى هذا، فقد اشتملت نظرية ديوركهايم في طياتها على موقف الدفاع الخفي عن الدين.

كان ديوركهايم قريباً من عالم النفس والفيلسوف الفرنسي ليوسيان ـ ليفي بريول، الذي وضع العلم الخاص عن «الفكر السابق للمنطق». فبعد أن توجه ليفي ـ بريول بمفهوم مجمل تصورات ديوركهايم واستند على مادة اتنوغرافية ضخمة، حاول تقديم البرهان، على أنه في مناخ سيادة مجموعة التصورات، وقبل كل شيء في أجواء المعتقدات، وفي

الأسطورة، لن تعود قوانين المنطق هي الفاعلة، وإنما قوانين خاصة، «ماقبل المنطق»، خاصة قانون «المشاركة»: يمكن أن تكون المادة هي ذاتها وفي الوقت نفسه شيئاً آخر، ويمكنها التواجد في الوقت ذاته هنا وفي مكان آخر... إلخ. وبهذه الوسيلة قام ليفي ـ بريول ليس بإيضاح الدين والأسطورة فقط، بل كثير من خصائص الثقافة واللغة في «المجتمعات الدنيا» (أي لدى الشعوب المتخلفة)، ليبدو وكأنه تحكمها مجموعة تصورات بدرجة أكبر مما عندنا. هناك كثير من الأمور القيمة في أبحاث ليفي ـ بريول؛ لكنه، على غرار ديوركهايم، لم يدرك الأساس الواقعي للظواهر التي قام بدراستها، وظل محصوراً في الجو النفسي المحض، عاملاً على فصله عن الأرضية المادية.

النظريات المعاصرة:

مازال هناك اتجاه آخر مستقل في علم دراسة الأديان البرجوازي يمكن اعتباره اتجاهاً براغماتياً، كان قد لُحظ في أوائل القرن العشرين في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان ممثلوه (د. ديوي و و. جيمس وآخرون) ينطلقون من وجهة نظر نفعية بحتة: الحقيقة في العلم ـ تعني أنها نافعة ومفيدة؛ وكل ماهو ضروري وفيه منفعة للإنسان يكون حقيقياً. وهذا معناه أن الأمر الهام في الدين ليس ماإذا كان يستجيب لحقيقة ما قائمة بشكل إيجابي، بل لمجرد ما إذا كانت مفيدة للناس أم لا. وطالما أن كثيراً من الناس وجد ويجد الدين نافعاً، فهذا معناه، أن الدين هو حقيقة فعلاً. وفائدة الدين تتجلى وكأنه ينظم المجتمع بشكل ما ويقدم العون في إبعاد الفوضى الاجتماعية.

إن الاتجاه المسمى بـ «التركيبي» (كلود ليفي ـ ستروس وآخرون) كان أيضاً موضع شك كبير من الناحية العلمية، (والذي يجري التطرق إليه كواحد من مجالات المعرفة الأخرى في علم دراسة الدين، وخاصة في دراسة الفلسفة). إن استخدام الطريقة التركيبية، يمكن أن يكون، وهو يعطي في حالات محددة تعميمات شيقة، لكن التركيبين في النتيجة، بافتتانهم بالتناسبات الرسمية الصرف والمجابهات («المعارضة المزدوجة» وماشابهها)، يضعون الدراسة في معزل عن وعي الدين باعتباره إيماناً اجتماعياً وعن تاريخه.

يمكن انتظار نتائج أكبر بكثير مما يدعى بسوسيولوجيا الدين ـ وهي دراسة التركيب الاجتماعي للمجموعات الدينية والتنظيم الكنسي والتبشير الديني وغيرها من انجازات الدين «الدنيوية». غير أن سوسيولوجيا الدين لدى أكثرية العلماء البرجوازيين لاتؤدي لغير دراسة الجانب الاجتماعي للظواهر الدينية بدلاً من تمحيص كل الدين عموماً باعتباره ظاهرة للوعي الاجتماعي، أي كظاهرة اجتماعية.

الفقرة (٢)

العلم الماركسي والدين (الجوهر والأصل)

أصبح التناول العلمي لإيضاح جوهر الدين وأسباب ظهوره ممكناً فعلياً بفضل النظرة العلمية لظواهر الحياة الاجتماعية، والتي وضعها مؤسسو العلم الماركسي.

الدين شكل من أشكال الوعي الاجتماعي:

الدين، هو شكل من أشكال الوعي الاجتماعي كما أنه أحد اشكال الفلسفة، إن أية ايديولوجية هي في نهاية المطاف انعكاس عن الوجود المادي للبشر وعن النظام الاقتصادي في المجتمع. ولهذا، بالإمكان وضع الدين في مصاف واحدٍ من الأشكال الايديولوجية، مثل الفلسفة والأخلاق والشريعة والفن... إلخ. وقد كشف ف. انكلز جوهر الوعي العام للدين، وأن له وضعاً متميزاً بين هذه الأشكال، وكتب في «أنتي دوهرينغ» يقول: «إن أي دين ماهو إلا انعكاس وهمي لاغير لتلك القوى الخارجية في رؤوس الناس، والتي تستحوذ عليهم في حياتهم اليومية ـ انعكاس تأخذ فيه القوى الدنيوية شكلاً غير دنيوي»[٥]. إن الدين هو وعي ما للواقع، لكنه وعي مشوه عن العالم الحقيقي. وفي هذا تكمن خاصيته الأولى والمميزة.

ولأن الدين «انعكاس عن العالم الواقعي» (ك. ماركس)، فإنه يبين في صيغته التي يتجلى فيها الأساس الدنيوي. فمن أجل فهم كل صيغة دينية محددة يجب الانطلاق من أساسها الأرضي، باعتباره انعكاساً ما يتجلى في دين معين.

الأسباب:

كان ك. ماركس أول من قدم إيضاحاً دقيقاً حول سبب تشوه الأساس الدنيوي في المعتقدات. فقد كتب في «موضوعات عن فيورباخ» أن «.... تلك الحالة، التي يبعد فيها الأساس الدنيوي ذاته عن ذاته ويصعد من ثم فوق السحاب ليصبح مملكة مستقلة بذاتها، يمكن توضيحها فقط باعتباره انفصالاً ذاتياً وتناقضاً ذاتياً لهذا الأساس الدنيوي[٦]. وبالتالي، فإن تناقض وانفصال ذات الأساس الدنيوي هو سبب تعرضه للانعكاس المشوه المتبدي في شكل تصورات دينية.

مسألة التاريخ المستقل للدين:

قال ك. ماركس، أنه ليس للدين تاريخه الخاص «... فالأخلاق والدين والمتيافيزيك وغيرها من الأشكال الإيديولوجية ومايماثلها من أشكال الوعي تفقد طابعها المستقل،

فليس لها تاريخ وليس لها تطور»[7]، هذا مانقرؤه في «الايديولوجيا الألمانية».

لايجوز طبعاً فهم هذه الفكرة بشكل مبسط، وكأن ليس هناك البتة تاريخ للدين من الضروري دراسته. فكارل ماركس يقول، إنه ليس للدين تاريخ خاص به، وأن تاريخ الدين هو مجرد انعكاس ما لتاريخ المجتمع البشري.

استقلالية الدين النسبية:

رغم أن الدين يتغير سوية مع تغير مجمل العلاقات الانتاجية، وسوية مع الحياة الواقعية، فهو يحافظ بهذا القدر أو ذاك على ماسبق وكدسه من احتياط التصورات والعقائد طيلة فترة تطوره. هذه الحقيقة كانت موضع ملاحظة مؤسسي الماركسية أكثر من مرة. ففي رسالة ف. انجلز إلى كونراد شميدت (٢٧ تشرين الأول أوكتوبر ـ عام ١٨٩٠) كتب يقول، إن الدين، مثله مثل بعض أشكال الوعي الاجتماعي الأخرى، له «محتوى سبق تاريخي، وجد وجرى اقتباسه عبر مرحلة تاريخية، ـ محتوى، ربما دعوناه اليوم كلاماً لايستحق الغرق فيه»[8]. ويكتب ف. انجلز في مكان آخر: «... مادام قد نشأ، فإن الدين يحافظ دوماً على احتياطي معلوم من التصورات، الموروثة عن الأزمنة السابقة، ذلك أنه في كافة مجالات الايديولوجيا تكون التقاليد قوة محافظة عظيمة»[9] «... طالما نشأ، فإن أية ايديولوجيا تتطور بالارتباط مع مجمل كافة التصورات القائمة، معرضاًإياها لإعادة صياغتها مستقبلاً»[10].

وعلى هذا، فإن المعتقدات الدينية تتصف باستقلال نسبي بدرجة معينة في تطورها. ومن الضروري استجلاء هذا الأمر للغاية، لأن عناصر المعتقدات والطقوس الممتدة جذورها في الأزمنة السحيقة، تبقى محفوظة حتى في أعلى المظاهر المعقدة للدين، في مراحل تطوره المتأخرة، كما سنرى لاحقاً. ويبين هذا سبب عرض انجلز وتسميته له بمحتوى السبق التاريخي للدين.

هذه هي الخصائص العامة التي يتصف بها الدين، باعتباره ميداناً محدداً من ميادين الإيديولوجيا الاجتماعية.

أوجه الخلاف بين الأديان في المجتمعات الطبقية والمجتمعات ماقبل الطبقية:

يمكننا الآن استجلاء خاصية الدين في مراحل تطوره المختلفة. ويجب أن نميز الدين قبل كل شيء في ظروف النظام المشاعي ـ القائم على العشيرة، وماقبل المجتمع الطبقي والدين في المجتمع الطبقي.

كان مؤسسو الماركسية ـ اللينينية يؤكدون مراراً على الجوهر الطبقي الاستثماري

للدين، حين يتم استخدامه من قبل الطبقات السائدة في المجتمع كسلاح للاضطهاد الروحي، لضمان استمرار سيطرتها على الجماهير الشعبية، وقد لفت لينين في إحدى رسائله إلى مكسيم غوركي انتباه الكاتب إلى أن «فكرة الألوهية كانت تؤثر على الدوام في «المشاعر الاجتماعية»، مبدلة الحي بالميت، ومخلدة أفكار العبودية باستمرار...» وأن فكرة القوة الغيبية لم «تربط المرء إطلاقاً بالمجتمع، بل أدت إلى الربط الدائم للطبقات المضطهدة بالإيمان بألوهية المضطِهدين»[١١].

من الطبيعي أن يكون للدين دور مختلف في النظام المشاعي ـ العشائري، في المراحل المبكرة من التطور الاجتماعي حين لم يكن هناك انقسام طبقي.

ففي الجزء الأول من «رأس المال» حين تحدث ماركس عن خصائص التركيبة الاقتصادية في المشاعيات القديمة، كتب يقول: «إن شروط وجودها ـ كانت تنحصر في تدني مستوى تطور قوى العمل المنتجة ومايطابقها من محدودية العلاقات بين الناس ضمن أطر تطور حياة الانتاج المادي، أي بمعنى محدودية علاقتهم بعضهم بالبعض الآخر وبالطبيعة. هذه المحدودية الواقعية تجد انعكاسها الفكري في الأديان القديمة، التي كانت تؤلّه الطبيعة وفي المعتقدات الشعبية»[١٢].

تحدد هذه الحالة أساس التصورات الدينية في عصر نظام المشاعية العشائرية. إن المحدودية المادية لعلاقات الناس أحدهم بالآخر ومع الطبيعة، تجد انعكاسها في الأديان القديمة «الطبيعية». فالأخيرة ـ هي وليدة المستوى المتدني لتطور القوى المنتجة ومحدودية العلاقات البشرية، والتي توسطتها علاقات الإنسان بالطبيعة. أما دور الدين هنا، فيتقوم في تثبيت وتقديس هذه المحدودية.

وطبقاً لأشكال الدين المبكرة، هناك رأي واسع الانتشار مفاده، أن العلاقات المتبادلة بين الإنسان المفرد مع الوسط الطبيعي المحيط به هي مايجب دراسته هنا، وليس العلاقات الاجتماعية المترابطة، أي الاقتصار على دراسة مايربط الإنسان بقوى الطبيعة. لكن الواقع العملي يدل على أن علاقات الإنسان بالطبيعة كانت دائماً محاطة بالأشكال الاجتماعية.

ثم إن هناك شروطاً عامة تتوفر سواء في المجتمع البدائي العشائري أو في المجتمع الطبقي، تدعم الإيمان بعالم ماوراء الطبيعة. وهذه الشروط تتلخص في ضعف الإنسان: فقدانه السند في النضال ضد الطبيعة في المجتمع البدائي وضعف الطبقات المستثمَرة في النضال ضد المستثمِرين في المجتمع الطبقي. إن هذا النمط من الضعف بالضبط هو مصدر خلق النموذج المحتم للعلاقات المشوهة في وعي الإنسان عن الوسطين الاجتماعي والطبيعي، والذي يتجلى في هذه أو تلك من أشكال التصورات والمعتقدات.

وبكلمة أخرى، ليس الدين مجرد انعكاس لظواهر واقعية أية كانت في الحياة، بل - كما عبر ماركس - مايشبه التهاب «Erganzung» قوى الإنسان العاجزة. لكن هذا الالتهاب يظل عنده بلا أساس.

اقتران دراسة تاريخ الدين بالنضال ضد الفكر المثالي:

على النقيض من العلم البرجوازي، يرى المفكرون أتباع المدرسة المادية، أن المسألة الرئيسية في موضوع الأديان تكمن في التفسير الواقعي والعلمي فعلاً لجذورها بدون أي تبرير لها أو تقليل من شأنها، باعتبارها أداة للسيطرة الروحية على المستضعفين في المجتمعات الطبقية. فمن وجهة النظر هذه تصبح دراسة تاريخ الدين جزءاً لايتجزأ من مهمات البحث العلمي، ومن عمليات النضال من أجل اطلاق قوى الإنسان الفاعلة وتحقيق حريته(١٣).

الهوامش:

١ ـ Deizme: مذهب ديني فلسفي لاقى انتشاره بين القرنين ١٧ ـ ١٨، وهو يقر بوجود إله خالق للعالم، لكنه يرفض الاعتراف بأي دور له في حياة الطبيعة والمجتمع، اعتبر أتباعه الإله مسبباً أول غير مدرك، وأنكروا التعصب الديني ودافعوا عن حرية المعتقد. المترجم.

٢ ـ ل. فيورباخ، المؤلفات الفلسفية المختارة، ج ٢، موسكو، ١٩٥٥، ص ٤٥٢.

٣ ـ ك. ماركس وف. انجلز. المؤلفات ج ٣، ص ٣.

٤ ـ في الميثولوجيا اليونانية: قصة قاطع الطريق العملاق الجبار «بروكيروست»، حيث كان يقوم بتمديد ضحاياه فوق المضجع، فمن كان أطول من الفراش يقطع من قدميه، ومن كان أقصر يقوم بشده، بهدف ملاءمة الضحية مع الفراش. ومدلول هذه القصة الميثولوجية يشير إلى فكرة عدم التلاؤم مع جوهر الظاهرة. المترجم.

٥ ـ لقد علم ماركس أن الدين ليس ظاهرة خارقة للطبيعة، بل ظاهرة اجتماعية لايجوز اعتبارها مقتصرة على المحتوى الخاص لهذا الإيمان أو ذاك. إن الدين ظاهرة معقدة للحياة الاجتماعية على شكل مؤسسات وعبادات وأخلاق لاحصر لها، وجزء من البسيكولوجيا الاجتماعية المرتبطة ارتباطاً مباشراً بالسياسة والاقتصاد والفن والأدب والأخلاق. وقد أشار ماركس بصورة خاصة إلى الجذور الاجتماعية للدين في ظروف استغلال الجماهير واضطهادها. ولم يناضل ضد اصحاب التفكير الديني، بل ضد جذوره الاجتماعية.

٦ ـ ك. ماركس، ف. انجلز، المؤلفات ج ٣، ص ٢.

٧ ـ مصدر سابق، ص ٢٥.

٨ ـ ك. ماركس. ف. انجلز، المؤلفات، ج ٣٧، ص ٤١٩.

٩ ـ المصدر السابق، ج ٢١، ص ٣١٥.

١٠ ـ المصدر السابق، ص ٣١٣.

١١ ـ ف. إ.لينين، المؤلفات الكاملة، ج ٤٨، ص ٢٣٢.

١٢ ـ ك. ماركس. ف. انجلز، المؤلفات الكاملة، ج ٢٣، ص ٨٩ ـ ٩٠.

١٣ ـ يطرح مفكرو الماركسية في دراساتهم الأخيرة أفكاراً معمقة في فهم الدين ودوره في العالم المعاصر. وخلافاً للدعاية البرجوازية،يرى هؤلاء أن الإيمان «يلبي الحاجات العميقة لعدد هائل من الناس: إنه لايعكس العلاقات الاجتماعية فحسب، بل الوجود البشري عموماً أيضاً». وتصبح الحياة مع الدين عند الكثيرين ذات مغزى: فهو (يخفف هلعهم من الموت،ويجعل الحياة «أكثر دفئاً») على حد تعبير الفيلسوف الأمريكي ويليام جيمس. ومادامت القيم الإنسانية الأساسية تتوزع بين أخلاق دينية واشتراكية، وتجمع فيما بينها مثل الإنسانية والحرية والعدالة واحترام العمل وكرامة الإنسان وحقوقه، فإن الطريق اليوم أصبح معبداً لتحقيق أقوى أشكال التعاون بين المؤمنين وغير المؤمنين لتحقيق مثل الإنسانية في هذه الحقبة من الانقلاب التاريخي في مسار تطور البشرية والعالم ـ المترجم.

أديان ماقبل المجتمع الطبقي
ومرحلة الانتقال إلى المجتمع الطبقي
(العبادات القبلية)



الفصل الأول

اللقيات الأثرية المرتبطة بتاريخ الدين

الفقرة (١)

اللقيات الدينية للعصر الباليوليتي

مرحلة ماقبل الدين:

إن معارفنا عن أكثر المراحل التاريخية بعداً حول الدين جاءت عن طريق اللقيات الأثرية الشحيحة. ونحن لانملك معطيات تتعلق بوجود معتقدات دينية لدى أسلافنا الأقدمين (البيتيكانتروب والسينانتروب، الذين عاشوا قبل عدة مئات ألوف السنين)[1]؛ فهي لا وجود لها، وماكان بالإمكان وجودها: فقد حدد الوجود الاجتماعي البدائي لممثلي الإنسانية الأقدمين وعيهم ليكون مندمجاً في النشاط العملي المتواصل والدائم مما حال بينه وبين خلق تجريدات دينية. كانت هذه مااتفق على تسميته بمرحلة ماقبل الدين أو السابقة له.

لم يهدأ النقاش حتى الآن حول هذا الموضوع. فبعض العلماء البرجوازيين ـ المدافعين عن المثالية والساعين لتخليدها ـ يعملون على إثبات أن المشاعر الدينية لدى الإنسان تعود إلى لحظة وجوده. ويضطر رجال الدين المسيحيون المعاصرون للاعتراف بتحدر الإنسان من الأسلاف الحيوانية، غير أنهم يؤكدون، أنه في مجرى التغير الذي طرأ على العالم الحيواني لم يتغير سوى جسم الإنسان، أما نفسه التي خلقها الإله فلم يطرأ عليها أي تبديل، مدعين ظهور أولى التصورات الدينية معها: الإيمان بإله واحد.

إن كل التأكيدات التي تدعي أن الدين هو أصل وجود الإنسان، لاتصمد للنقد. وعلى نقيضهم يطرح بعض العلماء السوفييت فكرة مفادها، أن مرحلة ماقبل الدين تطاولت كثيراً ـ حتى نهاية العصر الحجري الأدنى (الباليوليتي) (الزمن المبكر لمرحلة العصر الحجري القديم)، وشملت أيضاً العصر الموستيري (Mooste) (حوالي ١٠٠ ـ ٤٠ ألف عام مضت)، وهو الزمن الذي عاش فيه من سمي بإنسان (نيأندرتال)، الذي كان يصطاد دب الكهوف وغيره من الحيوانات. وبالارتباط مع هذا، فقد مرت سنوات عديدة والنقاش فيها يحتدم حول المدافن النيأندرتالية وبعض اللقيات الأخرى المادية التي تعود للعصر الموستيري.

مدافن إنسان نيأندرتال:

قام علماء الآثار باكتشاف بضع عشرات من الهياكل العظمية أو الجماجم التي تعود لإنسان نيأندرتال. وأكثر الأماكن شهرة كانت مدافن المغارة التي تعود للعصر المستيري في كهف يقع بالقرب من/ لاشابيل أو ـ سين/، وبضع هياكل عظمية في /لا ـ ميراسي/ (في فرنسا)، وفي مغارة /كييك ـ كوبا/ في القرم، وفي كهوف / مغارة أصطبون/ وفي/ مغارة السهول/ (في فلسطين)، وفي مغارة /تيشيك ـ تاش/ (أوزبكستان).

بعد أن تمت أهم هذه المكتشفات (عام ١٩٠٨ ومابعد)، أعرب كثير من العلماء عن اعتقادهم بأنها شواهد تدل على الإيمان لدى إنسان نيأندرتال بوجود للروح بعد الموت (آ. بويسوني، غوغو أوبرماير وآخرون). وافترض بعض علماء الآثار (مثلاً، ماركس إيبيرت) أن الإيمان بالروح لم يكن قد وجد في ذلك الوقت، ولكن الإيمان بالخواص الخارقة. للجثمان بالذات كان قائماً (فكرة «الميت الحي»)، والذي تولد عنه وهم الذعر منه. وظهر بين العلماء السوفييت من اعتنق آراء كهذه. وهناك علماء آخرون أظهروا مواقف أكثر صواباً وريبة في هذا الموضوع. ف ـ ي. ي. سكفورتسوف ـ ستيبانوف مثلاً الداعية المعروف للنهج العلمي، أوضح أن مدافن إنسان النيأندرتال لاتدل سوى على اهتمام البشر البدائيين وعنايتهم بموتاهم وكأنهم من المرضى. وبرأيه أن فكرة التصور حول اختلاف الأموات عن الأحياء، وأن شيئاً مايخرج (الروح) في لحظة الموت من الإنسان، قد ظهرت تدريجياً وفي وقت متأخر جداً[٢]. وهذه الفكرة، على مايبدو، صحيحة.

إن ماهو أدعى للوثوق، هو أن المدافن البدائية (النيأندرتالية) بينت من جهة، العناية الغريزية في التعلق بالقوم والارتباط بهم، واللذين لايتلاشيان ساعة حدوث الموت، كما والسعي شبه الغريزي للهرب من الجثة التي أصابها العطن والفساد من جهة أخرى.

ثم إنه لايجوز اعتبار المدافن النيأندرتالية دليلاً لايقبل النقاش على وجود تصورات دينية لدى أسلافنا القدماء في ذلك الزمن. لكن دفن الموتى يمكن أن يكون أحد المنابع التي ترتب عليها تطور تصورات كهذه.

يمكن اعتبار شاهد آخر أكثر إقناعاً عن وجود معتقدات دينية في العصر المستيري وهو الحفريات التي كشفت عن بقايا عظام حيوانية وكأنما جرى دفنها عن سابق تدبير. وقد وجدت كمية كبيرة من عظام دب الكهف في /بيتيرسهيل/ و/دراخنلوخ/ (في جبال الإلب)، حيث كان قسم منها مرتباً حسب نظام معين.

كما عثر على عظام دببة سوية مع مدافن نيأندرتالية في كهف /ريغوردو/ في محافظة / دوردون/ جنوب فرنسا. وقد اعتبر المنقبون الأثريون هذه البقايا إما آثاراً من عبادة الدب، أو

آثار سحر يتعلق بأعمال الصيد أو آثار الطوطمية (الإيمان بأن أصل الناس الذين هم من الحيوانات ينحدر من وراء الطبيعة)[٣]. وهناك آخرون يرون الأمر هنا مجرد احتياطات من الطعام قام بحفظها صيادون نيأندرتاليون؛ لكن هذا مجرد احتمال. إن بعض الباحثين الأكثر حداثة، مثلاً آ. لوروا ـ غوران، ينظرون عموماً بارتياب إلى لقيات عظام الدببة، ويفترضون، أن تجمعها يمكن أن يكون قد تم خلال ألوف من السنين من غير أية مساهمة من قبل الإنسان: فالدببة بالذات، وهي تجول بين عظام أبناء جنسها الميتة، تعمل لتأمين مكمن لنفسها تقضي فيه الشتاء وأشياء أخرى، وبهذا كانت تقوم بدفع العظام إلى زوايا الكهف، وهكذا كانت العظام تتكسر إلى قطع وتترتب في صفوف[٤].

العصر الحجري الأعلى (الحديث):

أصبحت الآثار الشاهدة على وجود التصورات الدينية والطقوس، منذ العصر الحجري الأعلى (حوالي ٤٠ ـ ١٨ ألف سنة خلت) أكثر عدداً وأدعى للقناعة. كان هذا عصر ظهور الإنسان ذي الهيئة المعاصرة (Homo Sapiens) عندما أخذت تصنع أدوات جديدة متنوعة من الحجر والعظام، ويصبح اقتصاد الصيد أكثر تطوراً وانتاجية. ويقسم علماء الآثار العصر الحجري الأعلى إلى مرحلتين: الجليدي الأوسط (أورينياك Oriniak، سوليوترى Solioutre) والجليدي (مادلين Madlen، آزيل Azil).

تعود آثار الطقوس المرتبطة على مايبدو بالعبادة إلى مدافن العصر الحجري الحديث؛ إذ عثر على هياكل عظمية مصطفة بأشكال من الترتيب مختلفة ومزينة، وكثير من الزينة كان مدهوناً بالمغرة، وكانت هناك مدافن مزدوجة (بالقرب من منتوني Mentoni في شمال غرب إيطاليا)، أما مدفن الجماجم (في مغارة أوفنيت Ofnet ـ بافاريا)، فهو أثر واضح لطقس إعادة الدفن. ويبدو أن خرافات ماتكدست في ذلك الوقت، تصورات دينية ـ سحرية، توحي أن الميت يستمر بشكل ما حياً.

من جهة أخرى، تظهر آثار كثيرة بدءاً من مرحلة الـ (أورينياك) من الفنون الجميلة والنحت والرسم في الكهوف. ويبدو أن لبعضها علاقة خاصة بالتصورات الدينية والطقوس.

الفن والدين في العصر الحجري الأعلى:

كانت آثار الفن في العصر الحجري الأعلى قد اجتذبت اهتمام علماء العالم في السنوات الأولى من القرن العشرين. وكان المعروف من تلك الآثار حتى ذلك الوقت ضئيلاً جداً، كما أبدى العديد من العلماء شكهم في صحتها. فمغارة /

التاميرا Altamira/ المشهورة في محافظة سانتاندر Santander (شمال اسبانيا) سبق واكتشفت بطريق الصدفة من قبل أحد الصيادين في عام ١٨٦٣، ثم جرت دراستها فيما بعد من قبل عالم الآثار /مارسيلينو دو ساوتوالا/، الذي اكتشف في عام ١٨٧٩ على جدران وسقف الكهف عدداًكبيراًمن رسوم الثور البري /Bizon/ والحيوانات الآخرى. لكن اكتشافه استقبل آنذاك بالشك. غير أن الريبة أصابها الضعف بعض الشيء بعد أن تم العثور على رسوم مشابهة في بعض كهوف فرنسا: /لاموت Lamout/ (في وادي فيزيرا Vezera) عام ١٨٩٥، وبير نون بير Per - non - per (في مضيق دوردوني Dordoni عام ١٨٩٦)، ومارسولا Marsoula (المنحدر الشمالي لجبال البيرينيه عام ١٨٩٧). وحدث انعطاف حاسم في رأي علماء الآثار عام ١٩٠١ - ١٩٠٢، عندما قاموا واحدهم إثر الآخر بدراسة الرسوم المكتشفة في مغاور كومباريل وفون - دي - غوم (فيزيرا)، وماس دازيل (غارونا العليا) وبعد أن بينت الدراسات الدؤوبة التي جرت في كهف /التامير/ الحقيقة المؤكدة لهذه الرسوم العريقة في القدم. أما عالم الآثار /إميل كارتاياك/ الذي اتصف بالريبة والشك الشديدين، فقد نشر عام ١٩٠٢ رسالة غفران، اعترف فيها بعدم صواب آرائه. بعد ذلك جرت دراسة لقيات أثرية أخرى: ففي عام ١٩٠٣ اكتشفت رسوم قديمة في شمال اسبانيا في كهوف كاستيليو وأورنوس دو - لابينيا، وفي فرنسا في مغارة /تييجا/ وفي غيرها. وتم في أعوام ١٩٠٦ - ١٩٠٩ اكتشاف ودراسة الكثير من صور الثيران البرية (البيزونات) في كهف بالقرب من / نيو Nio/ (في أعالي نهر آريج في البيرنييه)، وفي عام ١٩١٢ والسنوات التالية في كهف /تيوك دو دوبر/ وكهف الأخوة الثلاثة، الواقع بين مجموعة كبيرة من الكهوف على شواطىء أحد روافد نهر /غارونا Garonna/. أصبحت هذه الكهوف، وخاصة كهف الأخوة الثلاثة (الذي سمي هكذا على شرف الأبناء الثلاثة لمكتشفه الكونت بيغوانا)، ذات شهرة عالمية بفضل الرسوم القديمة التي بقيت محفوظة فيها والتي تمثل حيوانات ووجوهاً بشرية بالأقنعة.

كما حاز الكهف الواقع قريباً من /لوسّيل/على نهر (فيزيرا). على الشهرة بفضل نقش بارز لامرأة وجد فيه، وهي ترفع يدها بحركة طقسية باتجاه القرن، وكذلك كهف / إيستيورتيس/ (قرب الحدود الاسبانية - الفرنسية، إلى الجنوب الشرقي من بايونا)، حيث عثر فيه على رسوم نحتية للحيوانات.

وكانت قد تمت اكتشافات شيقة جديدة في فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى. ففي أعوام ١٩٢٠ - ١٩٢٧ درس الأب الكاثوليكي /ليموزي/كهفاً شديد الاتساع في /بيش - ميرل/ جنوب جبال /أوفيرن/. عام ١٩٢٣ اكتشف عالم الكهوف المعروف /ن.

كاستيري/ مغارة /مونتسبان/، حيث وجد فيها شكلاً منحوتاً لدب بدون رأس وكثير من رسوم الحيوانات. وجرى في عام ١٩٤٠ اكتشاف كهف /الاسكو/ (على نهر دوردونييه) مع عدد كبير من رسوم حيوانات شبه مطلية. وإلى جانب اللقيات المذكورة، هناك عدد كبير بما فيه الكفاية من الكهوف والمحطات المكتشفة تعود للعصور الحجرية مليئة بآثار الفن، ويتركز أكثرها في جنوب فرنسا وشمال إسبانيا(٥).

استناداً إلى مجمل هذه اللقيات يتحدث علماء الآثار اليوم بثقة عن وجود تصورات دينية تم تكونها بما فيه الكفاية في العصر الحجري الأعلى (الباليوليتي الحديث).

وينصب في صالح هذا التأكيد الواقع التالي: إذا كانت صور الحيوانات في أكثريتها شديدة الواقعية، فإن الصور الإنسانية بعكسها، مشروطة جداً وتقريبية، كما أنها تمثل أيضاً إما نماذج خيالية شبيهة بالإنسان (Zoo - Antropomorfizm)، وإما أناساً جرت تغطيتهم بأقنعة حيوانية؛ كما أن من الصعوبة أحياناً تمييز إحداها عن الأخرى. منها مثلاً صور كهوف /مارسول، وكومباريل، وألتامير ولورد ولوجيري السفلي/ وغيرها. إن أكثرها شهرة صورة الساحر من كهف الأخوة الثلاثة - رجل راقص وعلى رأسه قرون غزال، بلحية مسترسلة وبذنب فرس طويل مع جلد مطروح على كتفيه، وعلى «صولجان» العظام في كهف /تيج/ خدوش تمثل ثلاثة أشكال راقصة ثنائية الأرجل، غير أنها مغطاة بأقنعة على شكل رؤوس غزلان الشامواه.

تبيّن الصور المتشابهة بوضوح أن هناك علاقة ماتربطها بالتصورات الدينية وبالطقوس. ثم هل من الجائز عدم الافتراض أن الرسام الأول البدائي لم يكن ببساطة يحسن تصوير الطبيعة /Nature/، ولهذا قام برسم صور مشوهة وغرائب خيالية بدلاً من أناس حقيقيين. وطبقاً لصور الحيوانات الرائعة، يمكن القول أنهم أحسنوا نقل الشكل كما هو في الطبيعة. لقد كان التخلي عن الواقعية ملحوظاً تماماً في فن ذلك الزمان.

ماذا تعني هذه الأشكال المقنعة؟

بالكاد يمكن تبين أشكالٍ مقنّعة فيها تتعلق بالصيد، (كما يعتقد): لكن المواقف التي تأخذ وضعية طقسية وصور رقصات واضحة تناقض هذا الرأي. فأمامنا، على مايبدو من يؤدي طقوساً ما، طوطمية إذا أردنا الدقة، وجوهر الموجودات الخيالية لأشكال بشرية في هيئة حيوانية، هو على الأرجح لأسلاف طوطمية. وتماثل هذه الهيئات صوراً استرالية أسطورية للأسلاف سبق وعرضها /ليوسيان بريول(٦) بشكل رائع، ومن بعده د. ي. هايتون/(٧). تتحدث مجموع هذه الحقائق عن وجود معتقدات طوطمية وطقوس لدى العشائر الصيادة في العصر الحجري الحديث.

قام العالم الفرنسي الكبير /أندريه لوروا ـ غوران/ في وقت متأخر بتعريض الآثار ـ الرسوم التي عثر عليها في كهوف تعود للعصر الحجري الحديث لأبحاث دقيقة ومكثفة. فقد درس ورتب بضعة آلاف رسم من أكثر من ستين كهفاً، وصنفها حسب أماكن وجودها والعصور العائدة لها (من العصر الجليدي المتأخر «الأورنياكي» حتى العصر الحجري الحديث في أوروبا «المادليني ١٥ ـ ٨ آلاف سنة ق. م»)، على أساس موضوعاتها وتمازجها والمقارنة فيما بينها. وقد بينت التقديرات الموضوعية ـ حسب رأي لوروا ـ غوران ـ والجرد الاحصائي لكمية الرسوم وتركيباتها المختلفة، أن إحدى الميثولوجيا البدائية قد انعكست فيها، وهي جدُّ قريبة مثلاً ـ لأسباب ما، من جواد مع تخطيط أولي لجنس مذكر، ومن ثور مع تخطيط نسائي، وخلافاً للأبحاث الأخرى، فإن /لوروا ـ غوران/ يفترض عدم إمكانية استخدام التناظر الإتنو ـ غرافي من أجل تفسير لقيات العصر الحجري[٨].

التماثيل الصغيرة النسوية:

إن موضوع التماثيل الصغيرة النسوية التي تعود إلى العصر الجليدي المتأخر (أورينياك) يستحق البحث بشكل منفرد. وكما وجدت عشرات عديدة من هذه التماثيل في أوروبا الغربية (وويلليندورف في النمسا، غريمالدي في إيطاليا، براسيمبوي في فرنسا وغيرها)، كذلك وجد مثيلها في الاتحاد السوفياتي (غاغارينو، كوستنكي، مالته، بوريت وغيرها). وهي تبدو تماثيل غير كبيرة الحجم، مصنوعة بأساليب مختلفة، وتتصف أحياناً بالواقعية الكبيرة؛ وجميعها تصور نساء عاريات ذوات دلائل أنثوية نامية وأثداء كبيرة وكثيراً ماتبدو منتفخة البطن. والطريف في الأمر، هو ندرة العثور على تماثيل رجالية[٨].

هناك آراء مختلفة تتعلق بمدلولات هذه التماثيل.. فالبعض من العلماء يرى فيها مجرد إظهار لدوافع /Motive/ المتعة والشهوانية. أما أكثرية الباحثين فتربط بهذا الشكل أو ذاك بينها وبين الدين. ويرى بعضهم من هذا المنطلق في الأشكال النسوية العائدة للعصر الجليدي المتأخر صنفاً من الكهنة ـ نساء تقوم بتأدية طقوس عائلية ـ عشائرية تمثل الجنس النسوي. ويرى آخرون فيها تصويراً لأم ـ هي الأم الأصلية، معتمدين في حكمهم على أن كثيراً من التماثيل النسوية كانت تصطف بالتتابع بالقرب من موقد النار المنزلي. وهذه كانت وجهة نظر /ب. ب. ايفيمنكو/[٩]. إنما يتوجب القول، إن المادة الاتنوغرافية المقارنة لاتدعم وجهة النظر هذه: إن عبادة الأسلاف النسوية ـ في هيئة الأم الأصلية ـ لم تحظ بعد بالبرهان عليها لدى الشعوب الموجودة حالياً، مع بعض الاستثناءات غير المؤكدة.

إن ماهو أقرب إلى الصحة والتطابق مع الحقائق كان التفسير القائل باعتبار التماثيل النسوية التي تعود إلى العصر الجليدي المتأخر، تصويراً لربات النار (أو ربات الموقد): فآثار النموذج الميثولوجي المشابه، وأدوات العبادة العائلية ـ العشائرية المعبرة عن الجنس النسوي، مازالت قائمة لدى كثير من الشعوب المعاصرة، خاصة لدى شعوب سيبيريا[١٠]. وفي هذه الحالة تكون بين أيدينا أنصاب وشواهد عن الشكل المبكر لعبادة الأم ـ العشيرة.

في نهاية العصر الحجري، أي في العصر /الآزيلي/، تصبح صور الحيوانات والبشر مفقودة تقريباً. وتأخذ في إشغال مكانها رسوم ذات أسلوب تخطيطي بهذا الشكل أو ذاك. من المحتمل أن هذه الرسوم كانت ترتبط بشكل ما بالتصورات الدينية ـ السحرية. وبهذا الصدد تسترعي الحصى الملونة التي عثر عليها /أدوارد بييتّوم/ في كهف /ماك دازيل/ أشد الاهتمام، وينوف عددها على المائتي قطعة. وهي مغشاة (من جانب واحد فقط) بمختلف العلامات الغامضة، المغطاة باللون الأحمر، على شكل خطوط متوازية وبقع دائرية وبيضاوية مختلف الأحرف التي تذكر بصور حية. وحتى اليوم لم يتم تحديد المغزى الذي تشير إليه. إن /بييتّ/ بالذات لم ير فيها مايشبه بطاقة جرد موجودات تحمل علامات ما، كما أنها ليست حروفاً أبجدية، فلا هذا ولا ذاك فيه شيء من الصحة. إن الأقرب إلى التصديق بالمقارنة هو مايطلق عليه غرائب الأستراليين المعاصرين ـ وهي علامات من حجر أو خشب مقدبسة وشعارات طوطمية، مغطاة برسوم رمزية، كثيراً ماتذكر بالحصى /الآزيلية/. إن هذه المقارنة تسمح بافتراض وجود معتقدات طوطمية في العصر /الآزيلي/.

الفقرة (٢)

الآثار الدينية في العصر الحجري الحديث (النيوليتي)

تم الانتقال في العصر الحجري الحديث (النيوليتي) إلى الاقتصاد الزراعي والرعوي في معظم مناطق أوروبا والشرق الأدنى (العصر الحجري الحديث، زمن الحجر المصقول، حوالي ٧ ـ ٥ آلاف عام مضت ق.م)؛ واستمر النظام القائم على اقتصاد صيد البر والبحر في المناطق الشمالية فقط. وعاشت قبائل وعشائر العصر الحجري الحديث بأكثريتها في مجموعات مستقرة أو شبه مستقرة إلى جانب قاعدة اقتصادية ثابتة. وعندها بدأ في الظهور عدم المساواة بين الناس داخل التجمع، لكن الانقسام الطبقي لم يكن قد بدأ بعد. وكان على شروط العيش الجديدة أن تجد انعكاساً لها حتى في ميدان الدين.

مدافن العصر الحجري الحديث (النيوليتي):

في العصر الحجري الحديث، تصبح الآثار الدينية أكثر عدداً، إنما في الوقت ذاته أكثر انفراداً بأشكالها: إنها تقريباً مقابر على الحصر. إن قبور العصر الحجري الحديث معروفة بكثرتها الهائلة. واستناداً إلى أقوال عالم الآثار الفرنسي /جوزيف ديشيليتّ/، لم تكن هناك أية مرحلة في التنقيب الأثري، بما فيها العهد الروماني، غنية بلقياتها من المدافن مثل العصر النيوليتي. إن طابع دفن الأموات بمرافقة المراسم المرتبطة بالتصورات الدينية لم يكن يستدعي الشك في أكثر الحالات. وكان يعثر في المقابر القديمة باستمرار على أدوات منزلية إلى جانب الميت، ووسائل للزينة وعِدة العمل وسلاح وأوعية كانت مليئة على مايبدو بالطعام. والواضح أن الناس كانوا يؤمنون بأن هذا كله ضروري للميت في حياة القبر. إن الاختلاف المحسوس في أشكال المدافن يعطي إمكانية لتصنيفها (حسب رأي ديشيليتّ) في خمسة نماذج رئيسية: ١) دفن بسيط في التربة؛ ٢) في أسفل ستائر طبيعية من الصخر أو في المغاور؛ ٣) تحت مناضد حجرية «دولمينات» أو ممرات مسقوفة؛ ٤) في مغاور اصطناعية؛ ٥) في أكياس أو صناديق حجرية. وقد عثر على جثث في أوضاع مختلفة: ممددة ومطوية وجالسة؛ ويعثر على آثار شق الجثة. وكثيراً ماشوهدت عمليات دفن تكونت من عدة هياكل عظمية، خصوصاً في المغاور والدولمينات: من المؤكد أنها مراقد الأقربين في العشيرة، حيث كان يتم فيها بالتتابع دفن الأموات من عشيرة أو عائلة واحدة. وفي العصر الحجري الحديث تحدث تجارب إحراق الجثث. في الحقيقة، مازالت آثار كهذه تصادف قليلاً وبشكل عرضي، مع أنها تنتشر فوق كل الأراضي الأوروبية تقريباً: من الدنيبر حتى شواطىء المحيط الأطلسي. في العصر النيوليتي، يبدأ إحراق الجثث بالتوطد في شمال فرنسا فقط، خصوصاً في مقاطعة بريتانيا. أما في اسكندينافيا وانكلترا وإيطاليا، فإن إحراق الجثث لم يكن بعد معروفاً حتى ذلك الوقت.

مع أن هذه العادة معروفة لدى شعوب كل أجزاء المعمورة، سواء منها الأشد تخلفاً أو الأكثر تطوراً، فإن قواعد انتشارها لم تعرف حتى اليوم. وقد حاول بعض العلماء تفسير عادات إحراق جثث الموتى، انطلاقاً من إيمان الشعوب القديمة بوجود حياة للروح في عالم الأموات: وكأن البشر بإحراقهم الجسد حاولوا تحرير الروح، والافساح أمامها لتطير نحو السماء. لكن فكرة دينية كهذه تبدو هي بالذات نتيجة، أكثر مما تبدو سبباً لتفسير عادة إحراق جثث الموتى (Kremation). ولم يتم التوصل حتى الآن إلى تفسير مادي لهذه العادة: إذ لم يقم أي من العلماء الماركسيين حتى اليوم بدراسة هذا الموضوع.

عبادة الآلهة النسوية:

يعثر في بعض المدافن، خصوصاً في المغاور، على صور نسائية محفورة على الحجر. وهي على مايظهر، تتعلق بتصورات دينية ما، يصعب تحديدها بالضبط. ربما كانت هذه ربة نسائية ـ حامية للعشيرة أو سياجاً لضريح؛ أو قد تكون تجسيداً للأرض ـ حامية وشفيعة الموتى. غير أن من المؤكد تماماً وجود علاقة وراثة محددة تشير إلى الأصل الذي يربط هذه الصور بالأشكال النسائية التي تعود إلى العصر الحجري القديم (الباليوليتي) - والتي جسدت منشأ العشيرة أو العائلة.

عموماً، يمكن القول إن عبادة الربة النسائية كانت قائمة على مايبدو في العصر الحجري الحديث (النيوليتي). فصور الوجه النسائي، وهو الوجه عادة وليس غيره، قريبة الشبه بأسلوب تنفيذها، ويعثر أيضاً على شكل وجوهٍ حجرية صنعت بخشونة أو من الطين، وزينةٍ على الأواني التي عثر عليها في الطبقات الأرضية للعهد النيوليتي في بلدان مختلفة: على سواحل آسيا الصغرى وخليج بحر إيجه وشبه جزيرتي البلقان والبيرينيه، في فرنسا وانكلترا ـ واسكنديناقيا. وبرزت على كافة الصور أقواس نصف دائرية فوق الحواجب وعيون مدورة وأنف حاد، والأثداء تملأ الشكل بكامله. أما الفم وأجزاء الوجه الأخرى فهي دائماً غائبة. وهناك تماثيل صغيرة تمثل الجنس الرجالي عثر عليها بين لقيات العصر الحجري الحديث الأثرية، إنما كانت من قبيل الاستثناء: مثل عابد صنم بلا رأس ولا أعضاء، عثر عليه في مغارة نيكولاي (محافظة غار Gar في فرنسا).

النقش على الصخور في العصر الحجري الحديث (بتروغليف العصر النيوليتي):

ما من شك في أن عدداً كبيراً من الصور المنقوشة على الصخور، والتي عثر عليها في شمال أوروبا واسبانيا وسيبيريا وفي أمكنة أخرى لها علاقة بالمعتقدات الدينية ـ السحرية، وهي تعود للعصر النيوليتي من حيث الأساس. إنما ليس هناك اتفاق في الرأي حتى الآن حول أصولها ومغزاها.

وهناك في النروج، أصبح أكثر من ثلاثين أثراً مشابهاً معروفاً لدى الباحثين: إن الصور المنقوشة عليها تقتصر على الحيوانات الوحشية (الضخمة منها خصوصاً) والطيور. وعالم الآثار /بروغّير/ الذي قام بدراستها قرر أنها تشير إلى دلالات سحرية.

إن الرسوم الكاريلية على الصخور ـ في أطراف بحيرة أونيج Onege والبحر الأبيض شيقة وممتعة. كما أن كمية الصور التي جرت دراستها فاقت الألف عدداً حتى الآن، لكن العلماء مازالوا على خلاف في الرأي في موضوع مدلولاتها؛ وأكثرية الرسوم هي صور حيوانات وحشية وطيور. وهناك أشكال بشرية، أصنام للعبادة عادة؛ كما يوجد

عدد كبير من صور القوارب بمجاذيفها؛ وأخيراً وجوه مختلفة ومتنوعة ـ دائرية، ونصف دائريةمع خطوط منطلقة منها. يرى العالمان /ا. م. لينيفسكي وأ. يا. بريوسوف/ أن هذه النقوش الصخرية تعكس فكراً سحرياً وعبادة لأرواح الأسياد المحليين. أما /ف. ي. رافدونيكاس/فهو لايربط سوى النقوش الأكثر قدماً (الكائنة في البحر الأبيض)مع السحر المرتبط بالصيد وأشكال المعتقدات الطوطمية؛ أما الأعرق منها (الأونيجية) فيعتبرها انعكاساً للميثولوجيا المرتبطة بعبادة الشمس والقمر. وهو يرى في الدوائر ونصف الدوائر الغامضة بإشعاعاتها علامات شمسية وقمرية، وفي الصور الأخرى علامات فضائية منوعة. إن لهذه التقديرات جميعها نصيباً كافياً من الصحة ولا تنفي إحداها الأخرى. ذلك أن العبادة الناتجة عن التفكير والمرافقة لعناصر عبادة الأصنام، قد وجدت انعكاساً لها فعلاً على مايبدو في النقوش على الصخور في /كاريليا/، لكن عدداً محدداً منها يمكنه أن يشير إلى علاقة ماتربطه بعبادة الشمس[21].

وبالمناسبة، فإن بعض الباحثين المعاصرين يعتبرون وجود عبادة للشمس في العصر النيوليتي موضوعاً غير مثبت بشكل عام.

الطابع العام للدين في العصر النيوليتي:

بغض النظر عن الوفرة النسبية في القطع الأثرية، وعن وجود حفريات أثرية موازية (والتي سيجري الحديث عنها لاحقاً)، فإن معتقدات الناس الدينية في العصر الحجري الحديث تبقى بالنسبة لنا غير واضحة. ومن الممكن أن يكون لعبادة الوفرة ارتباط بتبجيل الألوهية النسائية، أو، كما يعتقد /غيورغ فيلكه/، على صلة مع عبادة القمر. وربما لعب دوراً كأساس اجتماعي لهذه العبادات، العشيرة الأمومية، التي كانت ترتبط في العصر النيوليتي مع نمو الاقتصاد القائم على الزراعة، الذي كان يتوجب قيامه في ذلك الوقت.

إن طابع عبادة مابعد الموت ليس واضحاً أيضاً. ولاشك أنه حاز على تطور ملحوظ، وأصبحت التصورات عن الروح وحياة مابعد الموت أكثر تعقيداً؛ تشهد على هذا الأشكال المتنوعة والعديدة لعملية الدفن. لقد ترك نظام العشيرة طابعه عليها: الدولمينات وعبوات الدفن، وكانت المغاور الطبيعية والصناعية على مايبدو مدافن للعشائر. إن ظهور عدم المساواة في الحيازة بين أعضاء العشيرة وجد انعكاسه أيضاً في طقوس الموت، وفي العبادات التي لايمكن استثناؤها. وترافق ظهور عادة حرق جثث الموتى، كما يبدو، بعملية نمو الإيمان بالروح، إنما كيف كان تصور الناس للروح، وكيف كان تفكيرهم بمصيرها بعد الموت؟ ـ يبقى هذان السؤالان دون جواب حتى اليوم.

الفقرة (٣)

الديانة في عصر المعدن القديم

تعطي التنقيبات الأثرية مواد قيمة ومتنوعة عن الدين في عصر البرونز والحديد. وتعود هذه الآثار في غالبيتها العظمى للشعوب القديمة كلاسيكياً، والتي سنعرف عنها تفصيلات أكثر فيما بعد. وسنبحث الآن في أكثر الملامح عمومية لتاريخ الدين في العصر المبكر للمعدن في أوروبا.

أصبحت العبادة المتعلقة بعالم الأموات أكثر تعقيداً وتنوعاً في عصر البرونز مما كانت عليه في العصر النيوليتي. وقد انعكست فيها الفوارق الطبقية في المجتمع. وكانت طقوس دفن الزعماء والأمراء والملوك مهيبة بشكل خاص؛ وكانت توضع في قبورهم كثير من الأشياء الثمينة ومن الجياد المصروعة، وأحياناً أناس سبق قتلهم بغرض مرافقة المتوفي في عالم القبر؛ وكان يجري تشكيل تلال كبيرة من الردم فوق أضرحتهم، ووضعت تماثيل وأنصاب فوق القبور، كما كانت إجراءات دفن أعضاء القبيلة البارزين كثيرة المهابة والجلال.

وتنتشر عادة إحراق جثث الموتى على نطاق واسع في هذا العصر، مما يدل كما يظهر على اشتداد تعقيد التصورات حول عالم الأموات.

ويشير توجيه القبور حسب جهات الضوء إلى العلاقة التي تربط عبادة عالم الأموات مع التصورات حول الكون ومع تقديس الشمس. ويمكن رؤية هذه العلاقة أيضاً في الإنشاءات الكبيرة والعملاقة (الميغالية) ـ والآثار من الأبنية الضخمة المستديرة في غربي فرنسا وبريطانيا (الكرومليهات). وأشهرها بشكل خاص هو البناء الذي يحمل اسم / ستون هينج /Stonehenge/ الواقع في كونتية /ويلتشير/ (انكلترا) ـ وهو عبارة عن مجمع ضخم من الأبنية الكبيرة (الميغالات) على شكل دائرة قطرها تسعون متراً (وبالمناسبة فإن القسم القديم من هذا الأثر يعود للعصر النيوليتي). ويصف بعض العلماء (فيلكيه مثلاً) هذا البناء، استناداً إلى شكله، بأنه معبد للشمس، وآخرون (إيفانس، شوخاردت) بأنه أثر يتعلق بالعالم السفلي. إن هذين الرأيين لاينفي أحدهما الآخر، لأنهما يقومان على وقائع حقيقية: توجيه وانتشار أجزاء /ستون هينج/ (المحور الرئيسي لكامل البناء موجه نحو شرق الشمس في يوم صيفي مشمس) يدل على أن للبناء علاقة ما بمراقبة الشمس وعثر في الوقت ذاته على قبور في أسفل هذا المجمع وغيره من الآثار المماثلة.

عبادة الشمس:

هناك لقيات أخرى تدل على انتشار عبادة الشمس في مرحلة البرونز. لقد جرى تصوير الشمس على شكل قرص، ودائرة بإشعاعات أو بدونها وعلى شكل صليب ضمن إطار وماشابه. إن المركبة البرونزية المقرونة بالجياد وفوقها قرص الشمس (في تروند هولم، اسكندينافيا)، ووجوه الخيل البرونزية مع أقراص تحت أقدامها وفوقها (في تيرويل، اسبانيا) وقرص على عجلات رسم على الصخر من (بوغوسلين، السويد)، تثير انتباهاً خاصاً.

ولدت عبادة الشمس في عصر البرونز على مايدو، نتيجة تطور الاقتصاد الزراعي، خصوصاً وأن الشمس، حسب مراقبة الناس، هي الواهب الرئيسي للوفرة، وانعكس في هذه العبادة من ناحية أخرى الانقسام الاجتماعي ـ فرز الارستقراطية داخل العشيرة، التي اعتبرت نفسها ـ كما يمكن الظن على أساس التماثل السلالي، من سلالة الإله الشمس.

الهوامش:

١ ـ أقدم أنواع الإنسان التي كشفت عنها الحفريات. وهو نوع سبق إنسان نيأندرتال، بناة ثقافة العصر الباليوليتي الأعلى ـ حوالي ٥٠٠ ألف سنة مضت ـ وقد وجدت بقاياه العظمية في آسيا وأوروبا وأفريقيا. أما (السينانتروب)، فهم البشر الذين عاشوا قبل ٤٠٠ ألف سنة، وهم يشبهون البيتيكانتروب. وجدت بقايا عظامهم في مغاور أوكو أوديان (شمالي الصين). المترجم.

٢ ـ انظر: ي. ي. سكفورتسوف ـ ستيبانوف. المختارات، موسكو، ١٩٥٩، ص ٢٤٥، ٣٣٩ ـ ٣٤٥.

٣ ـ حول الطوطمية انظر الفصل ٢. المترجم.

٤ ـ A.Leroi - Gourhan. Les religions de la prehistoire. Paris 1964 p.36.

٥ ـ H. Breuil. Quatre cents seicles D,Art Parietal. Les cavernes ornees de l'age de renne. montignac, derdogne.

٦ ـ L. Bruhl. La mythologie primitive. Paris 1935, p. 146, 153.

٧ ـ د. ي. خايتون. الطوطمية: جوهرها وأصولها. ستاليناباد، ١٩٥٨، ص ١٠٤ ـ ١٠٦.

٨ ـ Leroi - Gourhan. Les Religions de la prehistoire, p. 85-98-113-151-152. ز. أ. أبراموفا ـ تصوير الإنسان في فن العصر التاليوليتي الأور ـ آسيوي. موسكو ـ لينتغراد، ١٩٦٦، ص ٢٩ ـ ٣١.

٩ ـ انظر ب. ب. إفيمنكو، المجتمع البدائي،الإصدار ٣، كييف، ١٩٥٣، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٤ وسواها.

١٠ ـ انظر س. أ. توكاريف، حول مغزى الرسوم النسائية في العصر الباليوليتي. «علم الآثار السوفياتي»، ١٩٦١، رقم ٢.

١١ ـ انظر:ك. د. لاوشكين. المعبد الأونيجي، «المجموعة السكندنافية»، ٤ و٥. تالين، ١٩٥٩، ١٩٦٢.



الفصل الثاني

ديانة الاستراليين والتاسمانيين

تقدم المكتشفات الأثرية كما رأينا كثيراً من المعطيات القيمة عن المراحل السالفة في تطور الدين بدءاً من لحظة ظهوره. وتنحصر الأهمية الخاصة للمادة الأثرية في أنها ذات تأريخ وخاضعة لتصنيف صارم إلى مراحل (مع أن هذا ليس دقيقاً تماماً). غير أن هذه المادة لاتخلو دائماً من النواقص: فهي أولاً جدُّ شحيحة، ومتقطعة؛ ثانياً لاتشير إلى شيء بذاتها، فلكي نستنطقها، يتطلب الأمر اللجوء إلى الفرضيات والمقارنات. ثم إن المقارنات تستمد بشكل رئيسي من حياة وثقافة الشعوب المعاصرة بالنسبة لنا، من معتقداتها الدينية وطقوسها، أي من معطيات علم السلالات (الاتنوغرافيا).

تتضمن المادة الاتنوغرافية معطيات واقعية متنوعة أكثر وبوفرة لامثيل لها عن تاريخ الدين، بدءاً من مراحله المبكرة نسبياً. وهي تتألف من عدد كبير من الشروح والأوصاف الخاصة بالشعوب المعاصرة في كل زوايا المعمورة، والتي تعود إلى القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، وجزئياً إلى مراحل أكثر قدماً. وليس من النادر أن تكون هذه المخطوطات غنية بكمال محتوياتها ووضوحها. إنما هناك أيضاً سلبياتها ونواقصها. فالمعطيات الاتنوغرافية لاتتحدث عن نقطة البداية لمراحل تطور الدين: حيث أن درجة التطور التاريخي حتى لدى أكثر الشعوب المعاصرة تخلفاً، تطابق مرحلة الانتقال من العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث تقريباً، هذا أولاً. والأمر الثاني هو أن المادة الاتنوغرافية لاتنطبق على التصنيف التاريخي في أكثر الحالات: فإذا ما لوحظ وجود معتقد ديني ما لدى شعب ما أو آخر، ولنقل في نهاية القرن التاسع عشر، فهذا لايبين زمن نشوء هذا المعتقد، فلربما مضى على وجوده ألوف عديدة من السنين، ولربما لم يظهر أبعد من جيل أو جيلين مضت. ولهذا فإن مؤرخ الدين يلجأفي مثل هذه الأحوال إلى الأدلة والشواهد التقريبية غير المباشرة، التي تطرح ظواهر مشابهة في معتقدات شعوب مختلفة، ومقارنتها مع معطيات التنقيبات الأثرية وماشابهها.

إن ماسيقدم من عرض لتاريخ الأديان في المجتمع الطبقي، سيجري على أساس المادة الاتنوغرافية.

وسيتم استعراض هذه المادة حسب توزع أجزاء المعمورة: ديانة شعوب استراليا، المحيطات، أمريكا، أفريقيا، آسيا، أوروبا. وستتفق هذه الطريقة في حالة معينة مع النظام الأمثل للمراحل التاريخية في تطور الشعوب، القاطنة في هذه البلدان. فقد قام الاستراليون حتى يومنا هذا بحفظ أعتق أشكال الاقتصاد والعيش الاجتماعي، المطابقة لنظام العشيرة القائم على القربى التقليدي؛ وحققت شعوب المحيطات أعلى مستوى في تطورها من حيث الأساس؛ وسكان أمريكا الأصليون وأفريقيا في كتلتهم الأساسية هم أكثر تطوراً. ولكن حتى في أطر المحيطات وأمريكا وأفريقيا يمكن تمييز بعض مراحل التطور المتتابعة، التي تعني وكأنها كانت درجات في تفسخ نظام العشيرة القائم على القربى بالدم والانتقال التدريجي إلى المجتمع الطبقي. وعلى هذا فإن أشكال الدين لدى شعوب هذه الأجزاء من الكوكب تعرض سبلها الخاصة في أشكال الانتقال من أديان ماقبل المجتمعات الطبقية إلى الأديان الطبقية. إذن، فشعوب آسيا وأوروبا في أكثريتها الساحقة (باستثناء عدد قليل من شعوب الأطراف) قد تخطت منذ القدم الحدود المبينة، وعايشت انقسام المجتمع إلى طبقات، وثبتت لديها من أقدم الأزمان أديان على نمط طبقي واضح.

الفقرة (١)

الديانة لدى الاستراليين

يشكل الاستراليون العنصر الأقرب إلى فهم المراقب المتابع للمراحل المتأخرة في تطور الإنسانية: مراحل نظام العشيرة القائم على القربى بالدم الذي لم يجر التطرق إليه تقريباً. ولهذا، فإن ديانتهم تثير لدى الباحث اهتماماً استثنائياً. وليس غريباً أن كل بحث مخصص لأصول الدين وأشكاله المبكرة، يعثر فيه قبل كل شيء على أمثلة مستمدة خصوصاً من معتقدات الاستراليين.

المنابع:

هناك بعض الأبحاث القيمة في اتنوغرافيا العشائر الاسترالية، والحقيقة هي أن المعطيات التي حصل عليها باحثون عرضيون، والتي تعود إلى العصر الذي لم يكن سكان استراليا الأصليون قد تعرضوا فيه بعد لتأثير الاستعمار الأوروبي التدميري، هذه المعطيات مبعثرة وغير واضحة تماماً. إن أفضل الرسوم والأوصاف عن نمط عيش الاستراليين لاتعود إلى أبعد من أعوام ١٨٨٠ ـ ١٩٠٠، أي إلى ذاك الزمن الذي تعرضوا فيه بدرجة كبيرة لفاعلية النظام الاستعماري وبدأوا نسيان معتقداتهم السابقة وطقوسهم. كانت هذه نتائج

أبحاث /والتر روت/ (عن عشائر كويفسلاند)، /وألفريد هاويتّ/ ومعاونيه (حول عشائر المناطق الجنوب - شرقية)، و/بولدوين سبنسر/ و/فرانك هيللين/ (عن عشائر الأقسام المركزية والشمالية من جنوب استراليا)، والمبشر /كارل شتريلوف/ (عن وسط استراليا)؛ وفي وقت متأخر - /أدولفوس إلكين/ (عن القبائل الشمالية الغربية) وبعض المشاهدات والدراسات المختصرة عند علماء آخرين. وفي السنوات العشر الأخيرة اكتشفت صور ورسوم جيدة لقبائل الأطراف الشمالية في أستراليا وكذلك للمناطق الصحراوية في الغرب، حيث ظلت محفوظة حتى أيامنا هذه أنماط العيش والثقافة. ومن الأعمال الفنية في محتواها يمكن ذكر مؤلفات /فيلليس كابيّري/ والزوجين/ رونالد وكاتيرين بيرندت/ و/فريديريكا روزا/.

الشروط الخاصة للتطور:

وجدت استراليا حسب موقعها الجغرافي في ظروف العزلة القصوى عن أكثر الشعوب تطوراً من الناحية الثقافية. وعلى مدى آلاف السنين بدا الاستراليون وكأنهم قد اقتطعوا عن العالم المحيط، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن الاختلافات البسيطة في الشروط الطبيعية للقارة، وانتفاء الأخطار من وجود الحيوانات الوحشية التي كانت ستفرض على الإنسان خوض الصراع معها، وإمكانية تأمين الحد الأدنى من مقومات العيش عن طريق الصيد وجمع الثمار، أدت إلى بطء شديد في نمو القوى المنتجة. ولهذه الأسباب، فقد توقف سير الاستراليين عند المرحلة البدائية من التطور. وليس هناك إطلاقاً من مبرر للحديث عن انحطاط شملهم أو عن عدم صلاحهم للتقدم، كما يدّعي بعض الباحثين. كما لا توجد أية براهين تدل على أن الأستراليين (أو أسلافهم) سبق لهم واختاروا مستوى أعلى من التطور.

وعلى هذا، فإن معتقدات الاستراليين الدينية، تثير اهتماماً علمياً كبيراً. ومن تحصيل الحاصل أنه لايجوز مقارنة الاستراليين مع أسلافنا القدماء واعتبار معتقداتهم ميكانيكياً جزءاً من معتقدات الإنسانية الأقدم عموماً. إنما هناك استثناء واحد للشروط التي خضع لها الاستراليون، تدل على أن حياتهم الاجتماعية والروحية ما كان بإمكانها ألا تأخذ أشكالاً ما خصوصية. لكن هذا كله يؤكد، أنه جرى حفظ المعتقدات الدينية - السحرية القديمة بشكلها الأكثر نقاء لدى كافة الشعوب الاسترالية المتواجدة اليوم.

والمعروف أن سكان استراليا الأصليين حتى بدء الاستعمار الأوروبي كانوا يتشكلون من قبائل الرعاة، التي لم تصل بعد إلى مستوى زراعة الأرض، وعرفت تسريح قطعان المواشي وحرفة النسيج وصناعة أوعية من الطين أو أسلحة من مثل الحربة

والسهام، ومعالجة المعدن. وليست هناك أية من القبائل الرحل الكثيرة العدد متينة في وحدتها الاجتماعية. وكانت كل واحدة منها تنقسم إلى عدة عشائر منطقية صغيرة تسمى /أورد Ord/، أو مجموعات محلية، والتي كانت حياة الاستراليين الاجتماعية تجري في إطارها من حيث الأساس. وكان التكوين الداخلي لكل عشيرة (مجموعة محلية) يقوم على رابطة دم واحدة تماماً، والتمايز بينها مع درجة من الضعف بشكل لايمكن لحظه. إنما كانت لديها مراتب واضحة في المقامات وعلى أساس الجنس مرتبطة بتوزيع العمل، بما فيها فئة القادة من الرجال المسنين.

أما علاقات الزواج والعائلة لدى الاستراليين فكانت مغرقة في القدم: فإلى جانب الزيجة الوحدانية الوليدة، استمرت بقايا الزواج كمجموعات.

إن كافة المعلومات المتوفرة تدل على وحدة في الأصل ملحوظة لمعتقدات الدين والسحر والطقوس لدى الاستراليين في كل المناطق تقريباً، والتي لاتستثني بالمناسبة، بعض الفروقات المحلية.

الطوطمية:

إذا جرى النظر إلى المعتقدات والطقوس الدينية لدى سكان استراليا الأصليين من وجهة نظر تلك الأهمية الايديولوجية والدور الذي لعبته (أو تلعبه) في الحياة الاجتماعية، فإن الصيغة الغالبة فيها كانت (الطوطمية) - وهي الإيمان بعلاقة ما خارقة وكأنها قائمة بين جمع من الناس وبين مجموعة وسائل مادية (غالباً ما تكون في شكل حيوانات معينة). هذا مايقر به كافة الباحثين.

جرت ملاحظة الطوطمية لدى الاستراليين في أكثر صيغها بساطة، أما لدى كافة الشعوب الأخرى الأكثر تطوراً، فقد عرفت في وقت أكثر تأخراً مظاهر غير عادية من الطوطمية أو من رواسبها. إن استراليا تدعى بلاد الطوطمية التقليدية، وهنا فقط، أكثر من أي مكان آخر، يمكن رؤية الجذور الأصلية لهذه الصيغة من الديانة. وليس من العبث أنه بعد اكتشاف المعتقدات الاسترالية الطوطمية (في نهاية القرن التاسع عشر) اشتد اهتمام علماء السلالات (الاتنوغرافيين) ومؤرخي الدين في مسألة الطوطمية إلى درجة كبيرة. ولننظر الآن في تصورات وطقوس الاستراليين الطوطمية بشكل أكثر تفصيلاً.

الجماعات الطوطمية (العشائر):

ربما أمكن التمييز بين صنفين من العلاقة في الطوطمية: الذات (الجماعة البشرية) والموضوع (الطوطم). إن الذات في العلاقة الطوطمية المعينة في استراليا - هي قبل كل

شيء العشيرة البدائية، أو جماعة طوطمية كما تسمى، والتي توافق، وأحياناً لاتتناسب مع جماعة ما محلية. وغالباً مايجري تفسير حالات عدم التناسب هذه في بقاء الكثير من القبائل التي تسير على العادة القديمة في حساب التسلسل السلالي وانتقال الطوطم على خط الأم، في حين أن الزواج اتخذ طابعاً بطريركياً، تجلى في نقل الزوجة لتصبح من ضمن أفراد سكان مجموعة الزوج المحلية.

إن الجماعات الطوطمية هي دائماً خارجية المنشأ (Exogamos)، أي أن الزواج بين أفرادها من المحرمات. كما أن الزواج الخارجي، أي اتخاذ زوجة من خارج العشيرة /إكزوغاميا/ يعتبر عموماً أحد دلائل الطوطمية، مع أنه من حيث المضمون ليس أكثر من مدلول اجتماعي صرف. لقد سبق وجرت محاولات قام بها عدد من العلماء، ومنهم (إميل ديوركهايم) استهدفت إيجاد تفسير عام لأصل ومنشأ الزواج الخارجي (الإكزوغاميا) في المعتقدات الدينية والطوطمية. غير أن هذا التفسير لم يكن دقيقاً طبعاً، لكن الارتباط التاريخي بين (الإكزوغاميا) والطوطمية غير مشكوك فيه، سوى أنه غير مباشر، إذ أن (الإكزوغاميا) ماهي إلا معلم لاينفصل عن التجمع المنظم القائم على الجنس (خاصة شكله المبكر)، أما الطوطمية ـ فهي بناء ديني فوقي يقوم عليها.

يتراوح عدد أفراد العائلة السلالية في أكثر الحالات (أي المجموعات الطوطمية) في القبائل الاسترالية بين ١٠ ـ ٣٠ فرداً. إنما في حالات منفصلة ونادرة (لدى قبائل آراند والمجاورين لها) يبدو عدد الطواطم أكبر بكثير. وتفسيره، هو أن نقل الإسم الطوطمي لدى الـ /آراند/لايتم ـ خلافاً للقبائل الأخرى ـ عن طريق الوراثة (سواء من الأم أو الأب)، بل حسب مكان الحمل المفترض.

القبائل الطوطمية Phratria:

لاتشكل العشيرة (الأورد) لدى الاستراليين وحدة طوطمية واحدة. فالعشائر لدى أكثرية القبائل تتوحد في (فراتريات Phratria) ـ وهي قبائل ذات أصل جنسي خارجي (اكزوغاميا)، أي أنها كما يبدو، حصيلة التقسيم الناتج عن زواج ثنوي ـ خارجي عريق في القدم. وتحوز العشائر (الفراتريات) لدى بعض القبائل كذلك على أسماء طوطمية: مثلاً، فراتريا الكنغر، وفراتريا النعامة (إيمو Emoo)، والنسر ذو الذنب الأسفين والغراب، والكاكادو (نوع من الببغاء) الأبيض والأسود... وماشابه، وترتبط بهذه الطواطم معتقدات معينة في بعض الأحيان.

الطوطمية القائمة على الجنس والطوطمية الشخصية:

تم العثور لدى قسم من القبائل الاسترالية ـ خصوصاً في المناطق الجنوبية الشرقية على أشكال خاصة من الطوطمية: جنسية وشخصية.

وجوهر الطوطمية المتعلقة بالجنس يقوم على أن كافة رجال القبيلة، إلى جانب طواطم العشيرة العادية، يعتبرون طوطمهم حيواناً ما (يكون في العادة طيراً أو وطواطاً)، أما النساء فتعتبر طوطمها حيواناً ما آخراً: فإذا كان الوطواط هو طوطم الرجال، فيكون الطائر أبو نوم (سُبَد) طوطماً للنساء.

هناك بحاثة معينون (منهم مثلاًف. شميدت) يعتقدون أن الطوطمية الجنسية هي الشكل الأقدم للطوطمية بشكل عام، لكن هذا الاعتقاد ليس مبرراً تماماً. ولكن مما لاشك فيه أن انقساماً اجتماعياً ما قد تجلى في الطوطمية الجنسية، هذا من جانب، ومن جانب آخر عكست الطوطمية المساواة بين الجنسين، وهي مساواة ربما كانت مرتبطة بتقسيم العمل على أساس الجنس.

ينحصر جوهر الطوطمية الشخصية في أن الإنسان، لديه، إلى جانب طوطم العشيرة العام، طوطمه الخاص. ولا وجود لهذا الطوطم إلا عند الرجال، حتى أنه لايشمل الجميع، بل غالباً مايقتصر على السحرة والمطببين والزعماء. ويكون الطوطم الشخصي إما تركة الأب، وإما جرى الحصول عليه في لحظة السيامة. وأمامنا على مايبدو نمط خاص لتفسير بدء إفراد المعتقدات الدينية. وهذا المظهر من الطوطمية، هو بدون شك ظاهرة أكثر قدماً من أشكال المعتقدات الطوطمية الأخرى. إن بعض علماء تاريخ الدين البرجوازيين غير متفقين في الحقيقة مع استنتاجات كهذه.

الطواطم:

يدخل في عداد الطواطم، كقاعدة، الحيوانات المتنوعة، والنباتات أقل بدرجة محسوسة، أما المواد الأخرى فأقل بكثير.

يمكن اكتشاف سمة مميزة من قائمة طواطم قبائل مختلفة: يتحدد اختيار طواطم كل قبيلة بالطابع الفيزيائي ـ الجغرافي للمكان وبالاتجاه السائد للنشاط الاقتصادي. ويدل الحساب التقريبي لأشكال محددة من المواد المحسوبة في عداد الطواطم في خمسة مناطق رئيسية من استراليا، على أن مجموعة الطواطم الغالبة تتكون في كل مكان تقريباً من حيوانات أرضية وحيوانات طائرة: فهي نعامة استراليا، والكونغر، وهي أوبوسّوم (فئة الجرذان الجرابيات)، والكلب البري والفوميات (المرموط الجرابي)، والأفعى والحرذون

والغراب والوطواط وماشابه. وهذا النوع من الحيوان غير خطر على الإنسان إطلاقاً، حتى أنه ليس في اوستراليا حيوانات تشكل خطراً على حياة الإنسان بشكل عام. ومن المهم ملاحظة هذا الأمر، لأن بعض الباحثين حاولوا بشكل خاطىء ايضاح أصل المعتقدات الطوطمية في خوف الإنسان من الوحوش القوية والكاسرة. وفي المناطق الداخلية شبه الصحراوية، في منطقة بحيرة /إير Air/وإلى الشمال منها، حيث الشروط الطبيعية قاسية بشكل استثنائي، ومردود الصيد ضئيل للغاية، مما يدفع الناس لالتماس أي بديل للطعام، ولالتقاط وجمع الديدان واليرقانات والحشائش، نجد أن الديدان والحشائش تدخل كذلك في عداد طواطم سكان هذه المناطق؛ أما ماوراء المنطقة الوسطى والشمالية الغربية فلا يمكن العثور على طواطم كهذه.

وفي القسم الأوسط هذا من اوستراليا، وخصوصاً لدى قبيلة آراند Arand حيث الطوطمية أكثر تطوراً عموماً ويعد في كل قبيلة عدد كبير من الطواطم، نجد طواطم لاترتبط بالطبيعة العضوية: فهي هنا المطر والشمس والرياح الحارة.... إلخ.

العلاقة مع الطوطم. الحظر:

ليس لدى الاستراليين اعتقاد بأن الطوطم هو إله ما أو قوة علوية ما. لهذا يكون من قبيل الباطل التأكيد القائل بأن الطوطمية تمثل خضوعاً ما لوسيلة مادية. فتأليه الطوطم لاوجود له، وكل ماهنالك مجرد إيمان بوجود قرابة ما سرية تربط فيما بينهم.

وكما ورد في تسجيلات /هاويت/، فإن علاقة القبائل الجنوبية والجنوبية الشرقية بالطوطم تتجلى عادة في كلمات من مثل: «هذا صديقنا» أو «شقيقنا الأكبر» و«والدنا»، وأحياناً «لحمنا»، أي أننا هنا وجهاً لوجه أمام فكرة قرابة ما جسمانية. حتى إن هناك معطيات (وسط استراليا) تشير إلى شبه مماثلة الناس أنفسهم بالطوطم.

يتمثل تقارب المرء مع طوطمه قبل كل شيء بحظر /Tabu/ قتل وتناول الطوطم - الحيوان في الطعام. وهذا الحظر (الموجود في كل الأمكنة) ليس واحداً في كل مكان. فلدى القبائل الجنوبية الشرقية يحظر قتل طوطمها، إنما إذا قام أحد ما بقتله، عندها لايمتنع المرء عن تناوله في طعامه. أما قبائل وسط استراليا فتتخذ موقفاً مغايراً، فهي إذ تحظر أكل الطوطم، لاتعتبر قتله خرقاً للعادات. ولدى إجراء الطقوس الطوطمية، لايكتفى هناك بإباحة، بل من المفضل عادة تناول قليل من لحم الطوطم من أجل توطيد الارتباط السحري به. ويسود اعتقاد بأن الامتناع عن تناول لحم الطوطم تصرف مكروه، مثله مثل الإكثار من أكله: فالمرء يفقد الارتباط بالطوطم سواء سلك السبيل الأول أو طرق الثاني.

الخرافات الطوطمية:

تلعب الخرافات الكثيرة والشديدة الشبه عن مآثر الأسلاف الطوطميين دوراً مرموقاً في اعتقادات الاستراليين الطوطمية. ونماذج الأسلاف الخرافية ـ هي عموماً واحدة من أكثر الصفات المميزة للطوطمية. ثم إن الإيمان بالأسلاف الطوطميين لايستتبع الضلال عن عبادة الأسلاف ـ التي هي شكل من أشكال الدين أكثر قدماً من الناحية التاريخية. فالأسلاف الطوطميون ـ ماهم سوى كائنات خيالية غير محددة السمات: إذ أنهم يتجلون في الأساطير إما على شكل حيواني، أو في شكل بشري يحمل أسماء حيوانية، ويقدم الأسلاف إما بشكل انفرادي، أو على شكل مجموعات، وبأنموذج مذكر أو مؤنث. ثم إنهم يمارسون الصيد ويسوقون القطعان، ويؤدون الطقوس الدينية، مثلهم مثل الأحياء من الاستراليين، خالقي الأساطير، والأسلاف الطوطميون كانوا يتنقلون تحت الأرض، كما ورد في بعض الأساطير. وفي خاتمة قصة الأسلاف، تراهم كقاعدة، يخرجون من تحت الأرض أو يتحولون إلى صخرة أو شجرة أو إلى قطعة من الحجر.

قام (ب. سبنسر) و(ف. هيلّلين)، واضاف عليهما (ك. شتريلوف) بتسجيل عدد لايحصى من الأساطير عن الأسلاف الطواطم لدى قبائل وسط اوستراليا. أما أساطير قبائل /يولينغور/ في الجزء الشرقي من /آرنغيملاند/ التي جمعها شيسلينغ فهي فريدة من نوعها وتستحق الاهتمام. ففيها تحكى الأقاصيص عن /جونك غكووا/ ـ الأمهات الأصليات الأسطورية، اللواتي جُبن الأرض من أقصاها إلى أقصاها، مخلفات الطواطم، والتي ربما تحدر منها سكان استراليا الأصليون. والمؤكد، أن هذا النموذج للمرأة، الأم الأصلية، هو انعكاس لنظام قرابة من خط الأمومة.

هناك علاقة وثيقة تربط الطقوس الخاصة بالميثولوجيا الطوطمية، إذ يجسّد المشاركون في أدائها أشكالاً تعكس أقاصيص الأساطير التي تروي مآثر الأسلاف الطواطم. إن الطقوس المماثلة واسعة الانتشار وكثيرة التنوع، لكن أكثرها تفصيلاً كان ماجرى نقله من قبائل وسط استراليا. ويتم اجراء هذه الطقوس عادة بهدف وعظ الشبيبة وحدد وقت ممارستها مع احتفالات السيامة.

وعلى هذا، فإن الأساطير الطوطمية ذات ارتباط وثيق بالممارسة الطقسية. أو أنها شكل خاص من حوار الأوبرا Libretto تجول من خلاله طقوس الطوطم المقدسة، المرتبط بمكان محدد. وهي في الوقت ذاته تأويل ديني أو أسطوري للحالة الجغرافية الخاصة لدى بعض القبائل، يفسر أصل ومنشأ صخور معينة أو ثغور وشعاب أو أحجار. وتعتبر الأساطير الطوطمية وكأنها تاريخ العشيرة المقدس، وتاريخ الأصل الذي انحدرت منه،

كما أنها أساس أيديولوجي لحقوق القرابة والعشيرة في أرضها. إن الأساطير الطوطمية تشد من روابط القرابة والقبيلة بمنطقتها.

التقمص الطوطمي:

هناك ارتباط لا انفصام له بين تلك الميثولوجيا الطوطمية لدى بعض القبائل الاسترالية (في وسط البلاد) وبين الإيمان بالتجسيد الطوطمي، أو Inkarnation وهو الإيمان بأن المرء كائن مجسد حي لطوطمه. ويتجلى هذا الاعتقاد بوضوح خصوصاً لدى قبيلة (آراند Arand والقبائل المجاورة لها. تتجسّد في المرء حسب إيمانه ليس ذاتية الحيوان الطوطمي بالذات، بل جوهر ماخارج الوجود يرتبط بأسطورة الأسلاف الطواطم. واستناداً إلى أبحاث /ك. شتريلوف/ فإن هذا الجوهر خارج الوجود أي ـ راتابا Ratapa ـ ماهو إلا جنين طفل. وكأن هذه الـ «راتابات» مخلفات الأسلاف الأسطوريين أودعوها في أمكنة محددة ـ في الأحجار والصخور والأشجار. فإذا مرت امرأة شابة متزوجة بطريق الصدفة أو عن سبق قصد بجوار مكان كهذا، فيمكن للراتابا أن يتلبس جسدها، ويجري الزعم وقتئذ بأنها ستصبح حاملاً. وبالتالي فإن الطفل الذي ستلده سيصبح من أتباع الطوطم، المرتبط بالمكان المعني. وعلى هذا، فإن نظاماً غير عادي وغير متوارث لانتقال التبعية الطوطمية، يسود لدى الـ (آراند).

إن الإيمان بأن الحيوان الطوطمي بذاته يتقمص امرءاً ما على الدوام، لاوجود له لدى أي من القبائل الاسترالية. كما لاوجود لإيمان يسود لدى الشعوب الأكثر تطوراً، في تقمص روح المرء بعد وفاته وتجسدها في حيوان طوطمي.

«تشورينغات» ورموز أخرى:

هناك تصور آخر يرتبط أيضاً بالطوطمية حول وجود جواهر خارقة تتعلق ببعض المواد المادية، لها صفة الرموز الطوطمية. ويسمى النوع الأوسع انتشاراً من هذه الرموز لدى قبيلة /آراند/ والقبائل التي تمت لها بصلة القربى بـ تشورينغي Tchouringui ـ أي شكل من الحجر دائري أو اسطوانات خشبية ذات نهايات دائرية. وهي مغطاة برسوم تخطيطية ورمزية تشير إلى طوطم، رغم افتقارها إلى أي دليل واقعي يربطها بالطوطم. تبدو الـ / تشورينغي/ وكأنها تملك علاقة خفية بطوطم محدد، بسلف طوطمي ومع شخصية معينة من داخل الجماعة الطوطمية، ويفترض أنها جماعة ذات احترام مقدس، محفوظة في أمكنة خفية، حيث لايمكن لغير المقدسين رؤيتها.

هناك أنواع أخرى من المقدسات ـ عدا الـ «تشورينغ» ـ لدى قبائل وسط استراليا

ذات ارتباط بالطوطم: مثلاً، فانينغا Vaninga (نورتونجا Noortoonoda)، وهي عبارة عن انشاءات ضخمة على شكل عصي وصلبان ومُعَيَّنات، جرى تحضيرها خصيصاً للاحتفالات الطوطمية. ولايشير المظهر الخارجي للـ «فانينغا» بشيء يذكر بالطوطم. فهذا الشكل أو ذاك من الـ «فانينغا» يمكنه الدلالة على طواطم مختلفة، إنما بعد أن تدعو الحاجة لاستخدام الـ «فانينغا»، ولو لمرة واحدة في طقس طوطمي، يتم خلق رابطة له مع الطوطم المعني، بشكل لايجوز فيه استخدامه في طقس مكرس لطوطم آخر.

للمراكز الطوطمية المقدسة مغزى كبير في الطوطمية. فهي في العادة مكان ما يقع في إطار منطقة صيد العشيرة (الجماعة بالقربى)، مكرس بعلامة خاصة: صخرة أو شجرة أو شعباً... أو ماشابهها. وهناك يتواجد الخفي المقدس ومستودع حفظ الـ «تشورينغ» والمواد الأخرى المماثلة، وفيه تقام كل الطقوس الطوطمية الممكنة. ويمنع الأتباع كافة من دخول المكان منعاً باتاً، وكل من يخرق هذا المنع كان عرضة للقتل في الأزمنة السابقة.

الطقوس السحرية:

يتجلى الإيمان بعلاقة الإنسان مع الطوطم، أخيراً، في فكرة الارتباط السحري المتبادل: فمن جهة، يمارس الطوطم تأثيره على الإنسان، ويؤثر الإنسان من جهة أخرى على طوطمه.

يتأكد تأثير الطوطم على الإنسان في معتقدات القبائل الجنوبية الشرقية. فهم يؤمنون مثلاً، في قدرة الطوطم على انقاذ الإنسان من الخطر. وكما أعلن /هاويت - Hawitt/ فقد تحدث أحد الأشخاص من قبيلة /يوإين youin/ بقوله، إن طوطمه - الكنغر - يقوم بتحذيره مسبقاً من الخطر وهو يقفز نحوه.

ولدى بعض القبائل الجنوبية الشرقية تسود خرافة فحواها: أنه لالحاق الأذى والضر بالعدو، يكفي قتل طوطمه.

من ناحية أخرى، هناك تصور عن سطوة الإنسان السحرية على طوطمه. ويرتبط هذا بقبائل وسط استراليا، التي ينعكس عندها في احتفالات التكاثر (Rites increase) المتميزة جداً، والتي سجلت مرات كثيرة - إنها الطقوس السحرية، التي يزعم أنها تدفع الطوطم للتكاثر[١].

يقوم جوهر احتفال التكاثر على أن أعضاء المجموعة الطوطمية يقيمون في مكان محدد للعبادة، طقساً سحرياً مرة واحدة كل عام عشية موسم الأمطار، حين يستعيد العشب نضارته وتتسافد الحيوانات، وإذ يأخذون في رش الدماء على الأرض وإنشاد

أغان سحرية توسلية خاصة، يعملون على دفع الأجنّة الطوطمية، وكأنها موجودة قرب مكان العبادة، للانطلاق من مخابئها والتكاثر.

وهذا ملخص تسجيل لاحتفال يمكن اعتباره عادياً جداً، ـ إنه احتفال التكاثر (مبامبيوما Mbambiouma) ليرقانات (أودنيرّينغيتا Oodnirringuita) (دودة الأسروع الصالحة للطعام، والتي تدعى باللهجة المحلية ـ مايكفا Maegva ـ) لطوطم إحدى المجموعات في بقعة من الأرض قرب ـ آليس ـ سبرينغس Alis - Springs.

تجتمع كافة مجموعات الرجال في المكان المقدس المخصص لهذا الغرض. ثم يخرج المشاركون في الشعائر (فقط الرجال) خفية إلى المكان المحدد. وحيث أن من المحتم عليهم الظهور عراة، يخلعون عن أجسادهم كل مايسترها، بما فيه حزام الخصر العادي. ويحرم تناول الطعام على الجميع حتى انتهاء إجراء الطقوس.

وعند وصولهم إلى مكان الاحتفال (إميلي غابّ Emili - Gap) في الظلمة، يستلقي المشاركون في الطقس للنوم، ومع أولى تباشير الفجر يتجهون أحدهم إثر الآخر إلى أعالي منحنى الشعب الغربي، بزعم أنهم على الدرب الذي سار عليه أسلافهم الأسطوريون في زمن ما، ويمسك زعيم المشاركين في الطقس بطستٍ خشبي في يديه، يعبر عن شكل غلاف سحري للـ «تشورينغات»، أما الباقون فبأيدي كل منهم غصنا شجرة صمغ. وما أن يقتربوا من أعماق الصخرة، حيث توجد كتلة ضخمة من حجر الكوارتز وسط كثير من الحجارة المدورة، ترمز إلى دودة أسروع (Maegva) بالغة، حتى يقوم الزعيم بدق طسته على حجر كبير، والمشاركون الآخرون بأغصانهم. وأثناءها يرتلون التعويذة: لتضع الدودة البيض. ومن ثم يأخذ الجميع بقذف حجارة صغيرة (وكأنها بيض الدودة). ثم يأخذ زعيم الشعائر إحدى الحجارة ويمسح بها بطن كل منهم وهو يردد: «لقد تناولتَ كثيراً من الطعام»، وبعدئذ يدفع بالحجر إلى البطن بجبينه. ومن ثم ينحدر الجميع نحو مجرى النهر، متوقفين في طريقهم تحت صخرة «العيون الكحيلة»، حيث، وكأن أسلافهم الأسطوريين قاموا في الماضي السحيق بشيِّ وأكل اليرقات. ويضرب الزعيم الصخرة بالطست، والآخرون ـ بالأغصان، ومن جديد يجري ترتيل التعويذة، كي تخرج الدودة وتضع البيض (يعتقد أن حجراً كبيراً قد دفن هنا في الرمال، ويمثل صورة تلك الدودة / Maegva/ أيضاً). وعلى الصخرة رسوم ترمز إلى صور أجزاء من أبدان الأسلاف، وتشورينغات سحرية، وكذلك أمكنة وقوف مقدسة للنساء، لأن المعتقد السائد، هو أن النساء أيضاً كن يشاركن في الأزمنة الأسطورية في إقامة الشعائر الطوطمية المقدسة. يشرع الزعيم برمي الحجارة نحو الأعلى حسب الشعائر لتعود فتسقط إلى الأسفل، والرجال الآخرون بترتيل التعويذة في الوقت ذاته، فكأنهم يقومون بمحاكاة أنشطة

الأسلاف السحرية. ويتجهون الآن واحدهم إثر الآخر نحو مكان مقدس آخر ـ على بعد ميل ونصف الميل. ينقب الزعيم حجرين، يمثلان دمية سحرية وبيضة دودة، وبرفقة ترانيم التعويذة يقوم بالمسح عليهما برقة وحذر بكلتي يديه. ويمسح مجدداً بطن كل مشارك بالشعائر بالحجر بمصاحبة الكلمات ذاتها: «لقد تناولتَ كثيراً من الطعام»، ويضرب البطن بالجبين. ويتكرر الاحتفال المماثل مرات ومرات في أمكنة مقدسة أخرى، التي تبلغ عشراً في تعدادها تقريباً. وفي طريق العودة نحو الموقف يتوقف الجميع من حين إلى آخر وهم يضعون على أجسادهم زيناتٍ شتى. وفوق مكان الوقوف أقيم كوخ خاص، يمثل دمية دودة. يقف كافة النساء والرجال المتحدرين من /فراتري/[٢] أخرى معاكسة، كما يجلسون عن بعد. وينسل المشاركون بالاحتفال الشعائري بمرافقة ترانيم التعويذة داخل الكوخ، أما الأشخاص من الـ /فراتري/ المعاكسة فيستلقون أثناءها على الأرض منكبين على وجوههم دون أن يحركوا ساكناً، ويعود المشاركون في الطقوس إلى التسلل مجدداً من الكوخ ليعودوا ويدخلوه، وهم بهذا يمثلون حركة خروج الدودة من الدمية. ثم يأكلون بعدها ويشربون. وتطفأ الشعلة التي سبق إشعالها عند بدء الاحتفال الطقسي. وينتصب الناس المنبطحون على وجوههم ليتجهوا نحو الموقف الرئيسي. وبهذا يختتم الاحتفال الطقسي. وحسب مدلول الخرافة، فإن يرقات الدودة ملزمة بالتكاثر[٣] بعد أداء الطقس.

إن كل خطوة وكل حركة يقوم بها مقيمو الطقس كما رأينا في هذا العرض، ترمز إما إلى نشاط ما للأسلاف السحريين، وإما إلى حالة ماتكون عليها الدودة الطوطمية.

لايرد أي ذكر في تسجيل /ب. سبنسر/، و/ف. هيللين/ الذي سبق عرضه، عن مذاق الحيوان الطوطمي، لكن الموضوع مطروق عادة في التسجيلات الأخرى.

تجري احتفالات مماثلة على الدوام في أمكنة معينة، ترتبط بالأساطير المنتشرة حول قدسيتها ـ وهي المراكز الطوطمية التي تتواجد فيها وسائل (أحجار، صخور... إلخ) يُظن أنها أنتجت مادياً الأساطير عن الأسلاف الطواطم. وتتميز نشاطات المراسم السحرية (النزف الدموي والمسح بالحجر أو الطلي بالجص والمغرة والشحم.. إلخ)، والتعاويذ السحرية (الترانيم، التي عليها إرغام الطوطم على التكاثر)، ومراسم أكل لحم الطوطم (في خاتمة الطقس)، بأنها تعمل على تقوية علاقة المرء بطوطمه.

طقوس التكاثر هذه سجلها (سبنسر وهيللين، وكذلك شتريلوف) لدى قبائل وسط استراليا، حيث بلغت الطوطمية أعلى درجات تطورها. وهناك طقوس مماثلة معروفة لدى قبائل شمال ـ شرقي، وشمالي وشمال ـ غربي استراليا.

إن كافة العناصر الطوطمية التي جرى تعدادها تعتبر من أكثر الأشكال اعتناقاً لدى القبائل الشمالية وقبائل وسط استراليا، والتي يمكن النظر إليها كأكبر ممثل تقليدي للدين الطوطمي. أما الطوطمية لدى قبائل جنوب شرقي استراليا فتأخذ شكلاً أكثر ضعفاً أو أدخل عليه تعديل محسوس. ولدى بعض قبائل جنوب شرقي استراليا تبدو الطوطمية «فراتري» وهي تتحول إلى أساطير، وتذوب في التصورات عن أبطال الثقافة ومؤسسي طقس سيامة الفتيان في عداد الراشدين، وتذوب في نماذج معقدة لخالقي القوة "Demiurgos" أو الخالقين المبدعين.

جذور الطوطمية:

تتطلب دراسة سمات الطوطمية الاسترالية الأكثر أهمية الكشف عن أعمق جذور المعتقدات الطوطمية: إذ ليس هناك مكان تنتشر فيه هذه المعتقدات بجلاء وبروز كما هو الأمر هنا. لقد جرى عمل الكثير في علم السلالات البرجوازي «الاتنوغرافي» من أجل إيجاد حل لمسألة الطوطمية، خصوصاً في مؤلفات روبيرت سميت وآرنولد فان ـ غينّيب وإميل ديوركهايم. وقد أعطى الباحثون السوفييت س. ب. تولستوف، ود. ك. زيليونين، وأ. م. زولوتاريوف، وأ. ف. أنيسيموف، ود. ي. هايتون وآخرون وضوحاً أكثر أيضاً في هذه المسألة، ويمكن اعتبارها الآن قضية محسومة في الواقع. ويتضح جيداً، أن الطوطمية في استراليا (حتى في كل مكان منها) ـ هي شكل الدين السائد لدى مشاعات الصيادين ذات الصلة المبكرة بالقربى، حيث تشكل علاقات الرابطة بالدم الشكل الوحيد للعلاقة بين الناس. وهذه العلاقات غير الواعية بدت وكأنها انتقلت إلى الإنسان بشكل خرافي من خارجه، ليكسب بالتالي الطبيعة بأكملها علاقات قرابة. إن الحيوان والنبات التي تملأ كل حياة الصياد ـ جامع الثمار، تضحي مادة لمشاعر وتصورات خرافية، وكأنها شيء ما لصيق ومن ذوي القربى للإنسان.

وهناك جانب آخر شديد الأهمية في الطوطمية: إذ تتجلى فيها مشاعر متميزة، أو وعي ذو علاقة وثقى بالمشاعة البدائية مع المنطقة التي تعيش فيها، ومع الأرض، إن كافة الخرافات الطوطمية المقدسة عن الأسلاف جرى توقيتها لهذه المنطقة، كما أن كل مكان على الأرض لدى الاستراليين مفعم بالروابط الدينية ـ السحرية.

* * *

لكن الطوطمية ليست الشكل الوحيد لدين الاستراليين، مع أنها يمكن أن تكون أهم الأشكال. فلديهم أشكال أخرى مقررة من المعتقدات، تعكس جوانب مامستقلة وكذلك شروط حياة القبائل.

السّحر:

يجمع المراقبون على أن سكان استراليا الأصليين يخافون الضرّ الذي يكنه العدو إلى درجة الموت. وهم يكادون يخضعون كل مرض ومصيبة، كما وينسبون موت القريب إلى سحر جرى تدبيره من العدو. وحتى إذا حدث الموت نتيجة سبب منظور (مثلاً، سقوط شجرة على شخص ما)، فهو لديهم سيان، إذ يجري الافتراض بأن المذنب الفعلي والمسؤول عن المصيبة ـ هو عدو خفي ما. ولهذا كانت تهيمن لدى الاستراليين بعد أية حادثة وفاة عادة استقراء للغيب خاص، كي يعرف منها، في أية جهة، وفي أية قبيلة يعيش العدو الذي أصاب الميت بالسحر. ويعمدون بعدها إلى توجيه فصيل من المنتقمين نحو هذه القبيلة كي يقتل المذنب المفترض أو أحد أقربائه أو أنسبائه.

كانت لدى الاستراليين طريقة خاصة لتوجيه الضر والأذى: إذ توجّب تسديد قطعة عظم حادة أو عصا خاصة في اتجاه الضحية المفترضة مع ترديد تعويذة مؤذية أو لعنة ضارة. وكان من المفترض نتيجة هذا موت الضحية المحتوم. إن ماكان يسمى بدء (Initialis) نمط من السحر، أي أنه لدى بدء فاعليته (التصويب نحو الهدف) يمارس تأثيره واقعياً، أما النهاية (طيران السلاح وسقوط الضحية) فتتم بقوة سحرية. وبغية تثبيت الإيمان ـ بهذه الطريقة (المترجم) ـ كان مؤدي الطقس يعمد أحياناً إلى دس أداة السحر خفية لدى الضحية (عظمة أو عصا)، وما أن يعثر عليها الشخص المقصود في بيته، حتى يدرك أن طقساً قاتلاً قد تمت ممارسته ضده. كان الإيمان بشدة الأذى قوياً، إلى درجة أن الضحية كانت تفقد مباشرة بعده التماسك الروحي وتقع في اللامبالاة وتقضي نحبها على الفور. وهذا ماكان يزيد من شدة الإيمان بالسحر.

غير أن الاستراليين، مع احتقارهم الدائم لكل من مارس السحر، فهم نادراًما كانوا يلجأون لممارسة طقس توجيه الأذى: فقد كان ضاراً لمن ينفذه بالذات، لأن العار الذي يلحقهم ولو مرة واحدة بسبب السحر، يدفع أنسباء الضحية للانتقام منهم بشكل محتم.

والأمر البارز، هو أنه ليس لدى الاستراليين، أو بين أكثرية القبائل الساحقة على أقل تقدير، خبراء مختصون بالسحر المسبب للضرر. والاستثناءات نادرة جداً. فعلى سبيل المثال، يوجد لدى /اليولينغوريين/ في ارض /آرنغوم/سحرة، يمارسون مايدعى بـ /راغغالك Raggalk/، وهم اخصائيون في هذا النوع من السحر؛ ولدى قبيلة / آلاوا Alawa/ يحملون اسم مولونغووا Mooloongoowa/، وينفذون في الوقت ذاته وظيفة «الجلاد»[٤] المتميز لدى القبيلة. وهناك افتراض لدى أكثرية القبائل، ان

أي شخص بمقدوره توجيه الأذية، خصوصاً من أوساط القبيلة المعادية. والشيء المؤكد، هو أن النزاعات بين القبائل خاصة هي التي ولدت بالدرجة الأولى الخوف الخرافي من الأذية والإيمان بالسحر. وهذه بدورها ساعدت على تقوية النزاعات القبلية والعداوة المتبادلة.

التطبيب والشامانية والسحر الجنسي:

وجدت لدى كافة القبائل الاسترالية، في هذا الشكل أو ذاك، طقوس العلاج بالسحر، أو بكلمات أخرى، المداواة على يد السحرة (زناخار). كانت المداواة بالسحر لدى كافة الشعوب تقريباً تنمو وتتطور على تربة الطب الشعبي. وهي عالية التطور عند الاستراليين، الذين يحسنون استخدام الأعشاب الطبية المتنوعة، مستخدمين عند الضرورة اللزقات والتدليك واللفافات وفصد الدم، ويعرفون مداواة الجراح وتجبير الكسور. ووسائل الطب الشعبي والجراحة هذه في متناول الجميع، لكنها ليست دائماً ناجعة. ولهذا كثيراً مايهرع المؤمنون بالخرافات في طلب المعونة من الأطباء السحرة المتهنين (زناخار) (Medicine - Men, Native Doctors)، الذين يستخدمون عادة وسائل أخرى: الاستفادة من جلسات الدجل والشعوذة المختلفة (على شاكلة امتصاص حجر موهوم أو «كريستال» من جسم المريض)، ويعملون على التأثير على نفسية المريض الزائر، ويستهوونه بالنظر والإيماءات. فإذا كان نصيب المريض الشفاء، فيعزى عندئذ إلى القوة السحرية.

تنتشر مبادىء الشامانية في أوساط الاستراليين. فخلافاً للطبيب الساحر، الذي «يداوي» بطرائق سحرية، يمارس الشامان نشاطه عن طريق الأرواح. تقوم الأرواح، طبقاً للخرافة، بإرشاد الشامان في عمله. وليس معلوماً ما إذا كان لدى كثير من القبائل أمثال هؤلاء الاخصائيين، الذين يتلقون بركة هذه الأرواح والهامها. فقد تلقى «أطباء» (زناخار) قبيلة آراند العاديون علومهم على أيدي «أطباء» آخرين، إنما من كان يرغب استدرار مشورة الأرواح، عليه الاتجاه ناحية أحد الكهوف، التي يُزعم أنها تأوي إليه، ويستلقي للنوم أمام المدخل من جهته الداخلية، ليتكون لديه بعدها إيمان بأن الروح ظهرت له أثناء الليل، مخترقة إياه كالرمح، صانعة منه ساحراً وشاماناً. وكان لدى قبيلة /كورناءي Koorna-i/ أخصائيون من نوع خاص يدعون /بيّرا آركي Birraarki/ (يختلفون عن «الأطباء» العاديين) أقاموا علاقة حميمة مع الأرواح ويؤاخونها. لكن الشامانية، كشكل متميز للدين في عصر انحلال نظام المشاعة القائمة على رابطة الدم، لم تكن قد خرجت بعد من مرحلتها الجنينية.

ظهر «الأطباء» والشامانات كـ «صانعي المطر» (التنبؤ الجوي «ميتيورولوجيا» السحري)، ولكن ليس في كل الأمكنة. ففي ظروف الاقتصاد القائم على الصيد لم تستطع الأرصاد الجوية السحرية إشغال مكانة هامة في جملة الاعتقادات؛ إنما في شروط المناخ الجاف في وسط استراليا، لقيت الاعتراف باعتبارها من النشاطات ذات الأهمية.

يصادف سحر الجنس أو الحب في أشد أشكاله بدائية لدى الاستراليين. إذ كان الشباب ببساطة يستخدمون بعض أنواع الزينة ويؤمنون، بأنهم سيمارسون التأثير على المرأة سحرياً ويثيرون لديها احساس الانجذاب نحوهم. وكان يجري مسبقاً تلاوة تعاويذ فوق الزينة. ويتبين من هذا المثال أصل ومنشأ السحر الجنسي بوضوح: تتأكد فاعلية السحر عن طريق أبسط أشكال الغزل والمداعبة.

العبادات الأنثوية:

بالارتباط مع السحر الجنسي يجب التطرق إلى مسألة مشاركة الرجال والنساء في الحياة الطقسية. وهناك رأي في علم دراسة الثقافة الاسترالية يجري فيه التأكيد، على أن الديانة في استراليا، هي نشاط موقوف على الرجال، وأن النساء مستبعدات كلياً عن المشاركة في إقامة الشعائر الدينية. لكن واقع الحال، هو أن كافة تسجيلات الطقوس الدينية تقريباً في المصادر الاتنوغرافية تقام من قبل الرجال، أما المعتقدات المرتبطة بها فتعتبر في قسمها الأكبر من نصيب النساء، حتى أنه تم الخروج منها باستنتاج حول حالة عدم المساواة للنساء في المجتمع الاسترالي.

لكن الأبحاث الأخيرة التي قام بها (غيزا روهيم، زوجة بيرندتْ وفيلليك كابيرّي وآخرون) دلت، على أن الأمر ليس هكذا تماماً. فالتقسيم على أساس الجنس والعمر لدى الاستراليين، انعكس ولاشك على ممارسة الطقوس وعلى الاعتقادات. وفي السنوات العشر الأخيرة، وربما المئة سنة، جرى عموماً في استراليا تطور نحو الانتقال من نظام الأمومة القائم على رابطة القرابة بالدم إلى النظام البطريركي. وعلى هذا فإن الرجال قاموا بتقليص دور النساء في الحياة الشعائرية بدرجة معلومة. وترد في أساطير وخرافات الكثير من القبائل المتوارثة من الأزمنة القديمة، حكايات عن مشاركة أكثر نشاطاً، بل حتى أكثر تمسكاً للنساء في الاحتفالات الدينية. والممتع جداً في هذا المجال، مثلاً، خرافات اليولينغورين (التي سجلها أو. تشيسلينغ) عن الجونكووا Goonkgowa، النساء - الأمهات الأصليات، واللواتي نظمن مجموعات طوطمية، أو خرافات بعض القبائل الشمالية عن الكوناپيپي Koonapipi والعبادات الأنثوية، المرتبطة بهذا الجوهر الميثولوجي، والتي لفتت الانتباه إليها زوجة بيرندت. ويجري العثور حتى اليوم على عبادات أنثوية

تقوم إلى جانب العبادة الخاصة بالذكور. لكن العبادات النسائية أقل شهرة بكثير لسبب واحد، هو أن كافة الباحثين ـ الاتنوغرافيين تقريباً كانوا من الرجال، وكان من الصعب عليهم بمكان الاطلاع على شيء ما من الطقوس الأنثوية، حيث لايسمح للرجال بهذا. ومن ناحية أخرى، ففي كثير من الطقوس التي كان يقيمها الرجال، كانت مشاركة النساء تعتبر إلزامية، رغم أنها كانت أقل لفتاً للنظر وسلبية بما فيه الكفاية.

إن جملة الطقوس الدينية الخاصة والمعتقدات لدى الاستراليين مرتبطة بعبادة عالم الأموات. وأشكال دفن الموتى لدى الاستراليين شديدة التنوع. وتعد استراليا في هذا الموضوع متحفاً فريداً، كادت تتجمع فيه كل أشكال شعائر عالم الأموات وعاداته، والتي تماثل مالدى مختلف الشعوب. فهنا أيضاً دفن الميت في الأرض ممدداً أو في حالة طيّ (وأحياناً تربط الجثة أو تشوه)، والدفن في تجويف جانبي، والدفن المكشوف في العراء على السقالات والأشجار، والـ «ايندوكانيباليزم»، أي (أكل الأموات)، وتقديد الجثة بالتدخين، وحمل الجثة معهم أينما ارتحلوا، والحرق. ولدى بعض القبائل، مثلاً لدى / يير كلا ـ مينينغ Ierkla - mining/، جنوب القارة، لُحظ في الماضي أبسط وسيلة بين كافة وسائل معاملة الميت: مجرد وضع الميت قرب شعلة النار في الموقف، ويرتحل الجمع بعدها بأكمله.

كانت تصورات الاستراليين عن وجود الروح في عالم مابعد الموت شديدة الابهام وغير محددة. وقد وجدت لدى بعض القبائل خرافة، تقول إن أرواح الأموات تجول في الدنيا، ولدى قبائل أخرى ـ أنها تتجه نحو الشمال أو إلى السماء. وفي بعض الخرافات، تموت الأرواح عموماً مباشرة بعد موت الجسد.

الميثولوجيا:

تكونت لدى الاستراليين ميثولوجيا كثيرة الغنى، رغم شدة تخلفها. وقد سبق الحديث عن الأساطير الطوطمية المقدسة. وتقوم إلى جانبها الكثير أيضاً من الأساطير المتنوعة المحتوى، والتي تدور في أكثريتها حول الحيوانات وحول الأنوار السماوية. وهذه الأساطير لاتعد إطلاقاً من المقدسات وليست لها أية علاقة مباشرة بالدين. لكنها جذابة بشكل ما لمؤرخ الدين: إذ من خلال هذه الأساطير البدائية، يمكن معرفة نشأتها من الفضول البسيط لعقل الإنسان، وكمحاولة ساذجة لتوضيح هذه الظاهرة أو تلك من المؤثرات المحيطة؛ وعبر تشخيص هذه الظاهرة يجري إعطاء التوضيح.

لقد جرى تسجيل قسم كبير من الأساطير القصيرة، التي كانت تفسر بشكل ساذج خاصية ما من خصائص الحيوان، من قبل /والتر روت/ في /كونيسلاند/[٥]. وهناك

أساطير ليست بالقليلة تتحدث عن أصل الشمس، جرى تصويرها في هيئة المرأة التي كانت تعيش على وجه البسيطة في غابر الأزمان، وعن الشهر، الذي صور على شكل رجل؛ وعن الطوفان، ومنشأ النار. والأساطير عن أبطال الثقافة ممتعة بشكل خاص. وبهذه الطريقة جرت تسمية الشخصيات الأسطورية، التي يعزى إليها إدخال عادات ما أو مآثر ثقافية: مثلاً، الحصول على النار، سن قواعد الزواج، طقوس البلوغ وماشابه. ويظهر أبطال الثقافة في الأساطير الاسترالية عادة بنماذج مبهمة يُمثل نصفها حيوان والنصف الآخر إنسان. أما الأساطير التي تكرس لتتحول إلى طقس ديني ما، فتمسي عندئذ جزءاً من الدين.

يبدو أن تصوراً ما كان منتشراً لدى كافة القبائل، عن أن الأمور أيام الأساطير القديمة، لم تكن كما هي عليه الآن. وتسمى هذه الأزمنة لدى قبيلة /آراند/ - آلجيرينكا Algheringa، ولدى /آرابان/ - وينكارا Wingara، أما /أونكارينيين Oongarinieen فتدعوها - أونكول Oongool -. ويزعم أن الأسلاف الطواطم، الذين عاشوا في تلك الأزمان، وكانت لديهم خواص خارقة، حازوا بها على مقدرة الحركة في جوف الأرض وفوق الهواء، وكانت الحيوانات وقتذاك بشراً، وملائكة السماء عاشت على سطح الأرض في صورة البشر. يلزم القول بالمناسبة، إن التصورات المشابهة عن زمن الأساطير، الذي حدثت فيه العجائب الغريبة، كادت أن تصبح من خصائص كافة الشعوب وامتلأت بها جميع الأديان.

العبادات المبكرة وآلهة السماء:

إن الأمر الأكثر صعوبة ورجحاناً، والأكثر قدماً فيما يخص زمن منشأ صيغة الدين لدى الاستراليين، هو العبادة المبكرة لدى القبائل، المرتبطة بخلق نماذج الآلهة السماوية.

لم تكن القبيلة تشكل لدى الاستراليين وحدة اجتماعية، بل كانت مجرد شكل للمشاعية السلالية (الأثنية)، التي تتصف بالاسم القبلي الواحد وباللهجة الخاصة، والمنطقة الخاصة في جهة ما، والعادات المحددة. ولم يدرك الاستراليون أن وجود وطرق عيش القبيلة الحالية يعود لعصر بدء ظهور نظام المشاعة القائم على السلالة. فالقبيلة الاسترالية لم تكن إطلاقاً وحدة كاملة. وكانت تتجزأ في الحياة اليومية إلى أكثر المجموعات صغراً، مستقلة مكانياً في الواقع العملي، أو إلى قطيع /Ord/ من الرحل. ولم يكن هناك تنظيم قبلي عام دائم، ولا سلطة قبلية عامة، ولا زعماء أو مجالس. غير أن أجنّة العلاقات القبلية العامة أخذت في التجمع والتراكم: ففي فصل محدد من السنة، كانت مجموعات القبيلة تتلاقى مرة أو اقل في العام، لمناقشة الأمور المشتركة، وإقامة

رقصات وطقوس جماعية. إن أكثر المواد استمرارية وأهمية في مثل هذه الاجتماعات كانت احتفالات طقس البلوغ ـ أي الشعائر المكرسة لتعميد (سيامة) اليافعين. وكان هذا من أكثر الأعمال القبلية جماعية، وكأنه تعبير عن تحضير الكوادر الشابة. لقد مثل طقس البلوغ أهم لحظة في حياة كل امرء على حدة: إذ كان يعني الانتقال من مجموعة القاصرين إلى مجموعة الرجال ذوي الحقوق الكاملة (أو النساء الراشدات، القادرات على الزواج).

كانت مرحلة طقس البلوغ الخاصة بالصغار مديدة وشاقة بشكل خاص. فقد تطاولتْ عدداً من السنين كانوا يمارسون خلالها تدريبات دورية، أهمها رحلات الصيد، حيث يتعرضون خلالها للتدريب القاسي وللتصلب البدني. وكانت تفرض على من جرت وسامته بالغاً راشداً محرّمات شديدة القسوة والإقلال من الطعام، وماكانوا يستطيعون الكلام وإنما يجري إفهامهم بالإيماء أو بلغة خاصة مشروطة، وكان يتم عزلهم عن الجزء النسوي من القبيلة، ويلقنون قواعد الأخلاق القبلية، ويدرسون العادات وتقاليد القبيلة. كما كانوا يعرّضون لتجارب خاصة أليمة، تختلف من منطقة استرالية إلى أخرى، مثل احتمال تجريح الجسد (وتبقى الجروح مدى الحياة)، واقتلاع السن الأمامي ونتف الشعر والختان، وحتى الشيّ فوق كومة النار. كان مغزى تجارب كهذه ـ إكساب الشبيبة عادة الصبر والاحتمال وتربيتها بروح الامتثال التام للكبار، لقادة المجموعة السلالية والقبيلة.

كان يجري تلقين من جرت وسامته من الشباب لدى قبيلة آلاوا Alawa أثناء تحضيره لعملية الختان مبادىء كهذه: لاتلاحق النساء؛ لاتطلق حربة على كلب؛ استمع للأكبر سناً، إذا أرغمت على العدو ميلاً ـ فاعدُ؛ لاتشاكس؛ لاتعارض؛ تحاشَ بنات العم والخال؛ لاتفقد رباطة جأشك... وماشابه[٦].

كانت عادة الختان من أكثر الأمور التي أثارت الحيرة لدى الباحثين على الدوام، والتي تنتشر لدى كثير من شعوب مختلف البلدان ومازالت تراعى في بعض الأديان المعاصرة. أما أصل هذه العادة ومنشؤها فيتم تفسيره بطرق مختلفة، بما فيها التصورات عن «الاجراءات الصحية». لكن تفسير هذه العادة بسيط في واقع الأمر، إذا أخذنا بالاعتبار علاقتها بكامل نظام طقس واحتفال البلوغ. فأحد مراميه الهامة ـ إكساب صفة التماسك وضبط النفس في العلاقات الجنسية: فعملية الختان يجب أن تؤدي ـ ولو مؤقتاً ـ إلى قهر شعور الجذب الجنسي العضوي الصرف لدى اليافع المراهق.

وترتبط بهذه الطقوس المرعية الخاصة بتعميد البالغين أشكال معينة من المعتقدات الدينية.

فلدى قبائل وسط استراليا، كانت تعرض على القاصر الذي جرت سيامته طقوس طوطمية، كما تُقص عليه أساطير طوطمية مقدسة. وكانت لكل مجموعة (سلالة) طوطمية طقوسها وأساطيرها. إنما تواجدت معتقدات قبلية عامة أيضاً، ترتبط بطقس البلوغ بشكل وثيق. كان هذا هو الإيمان بجوهر خارق خاص: بالأرواح ـ مؤسسة وحامية طقس البلوغ وبالأرواح العجائبية، التي تقتل وتبعث الشبيبة المعمّدة مجدداً (إن جنين الإيمان ببعث الموتى لاقى تطوراً في الأديان الأكثر تعقيداً بكثير). لقد وجد هذان النموذجان أحياناً في معتقدات هذه القبيلة وتلك. إضافة إلى أن أولهما (Esoterikos) سرّي (ويؤمن به أولئك الذين اجتازوا طقوس الوسامة، أما الذين لم يجتازوها فهم لايعرفون ولن يتمكنوا من معرفة شيء عنه)، وثانيهما علني (خارجي) (Exoterikos)، أي يسمح بالإيمان به لغير المعمَّدين الذين يُخشى جانبهم، والمعمدون أنفسهم لايؤمنون به. ربما أن نموذجاً ميثولوجياً ما قد اكتسب هنا صفة الازدواج، بعد أن كان موحداً. وعلى مثاله نموذجان ميثولوجيان لدى قبيلة كايتيش Kaitish: أتناتو ـ Atnatoo ـ أي روح السماء، مؤسسة ومثال طقس البلوغ، وتومانا Toomana المرعب ـ أي روح القاتل، ذو الساق الواحدة (فالأخرى يحملها على كتفه)، الذي يقتل ويحيي الصبية المعمَّدين. إن فكرة جعل غير المعمدين يؤمنون بالإماتة والقيامة، تقوم على أساس التأكيد والتشدد ما أمكن على انتقال المعمدين إلى وضع اجتماعي جديد ـ إلى طوق الرجال البالغين. والمعمّدون لايؤمنون بوجود /تومانا/ ويدركون، أن «صوته» الرهيب المنبعث من الغابة، والذي يثير ذعر النساء والأطفال، ماهو إلا رجع صفير الرياح على صف الأشجار. وهناك كل مايدعو للثقة بأن /أتناتو/ ـ هو النموذج الأكثر قدماً والسلف لمثال رب القبيلة السماوي، أما /تومانا/ ـ فهو جنين نموذج روح الشر، نموذج الشيطان.

كما عرفت نماذج دينية ـ ميثولوجية أكثر تعقيداً لأجنة الآلهة القبلية سكان السماء، لدى القبائل الجنوبية الشرقية، التي شغلت مرتبة أعلى بعض الشيء في تطورها الاجتماعي. من هذه الآلهة ـ بايامي Baiame لدى قبائل حوض نهر دارلينغ، ودارامولون Daramooloon لدى القبائل، سكان شاطئ جنوب ويلز الجديد، ونورّونديري Noorroondere لدى نارّنييري Narrinieri، وبونجيل Boongil لدى قبائل كولين وجوارها. حول هذه النماذج الميثولوجية حدث الكثير من الخلاف في المصادر العلمية. وكان أول من لفت الانتباه إلى الموجودات الميثولوجية السماوية الباحث في الأدب الشعبي، الانكليزي إندريو لينغ Endryoo Leng، مؤسس النظرية الاكليركية التوحيدية Pramonoteizm، وفي إثره رئيس المدرسة الكاثوليكية في / فيينا/ في علم الاتنوغرافيا الأب ف. شميدت V. Shmidt. وقد صرف الأخير بصورة

خاصة جهوداً كبيرة بهدف إثبات، أن نماذج هذه الموجودات السماوية في جنوب- شرقي اوستراليا ليست غير بقايا تصورات بدائية عن خالق سماوي واحد؛ أما اختلاف سمات هذه النماذج الميثولوجي والسحري فقد فسره كصفاتٍ غير أصلية (مقتبسة) جاءت في أوقات متأخرة.

لكن الواقع يشير إلى أن نماذج الموجودات السماوية المذكورة تتصف بالتعقيد. إذ يمكن فرز عناصر متنوعةفيها: فمنها خصائص الطوطم /فراتري/ (مثلاً، لدى بونجيل - النسر ذو الذنب الاسفيني)، وخصائص البطل الثقافي والمبدع الحرّ في المجتمع اليوناني القديم (Demiurgos)، حيث جرى تخليدها وهي تقوم بإجراءات الزواج أو تعالج أموراً أخلاقية وعادات، ويبدو الكثير منها وهو يخلق بشراً أو أشياء متنوعة. إن أكثر العناصر أهمية في هذه النماذج الميثولوجية، على مايبدو، هو أن نواتها تطرح نموذج الروح - نصيرة طقس البلوغ. وترتبط جميع الموجودات السماوية المشابهة بهذا الشكل أو ذاك بطقوس البلوغ. إن الاحتفالات القبلية المقدسة لدى الاستراليين - الشكل الجنيني للعبادة القبلية العمومية، عبادة الإله القبلي، والتي تماثل مدرسة طقوس البلوغ الناضجة كانت الشكل الجنيني الناتج عن الوجود القبلي، أما القبيلة الاسترالية بالذات - فهي الشكل الجنيني للقبيلة الحالية المتطورة، أما بايامي Baiame وبونجيل Boongil ونورونديري Noorroondere وماشابهها، فلم تكن سوى آلهة بدائية قبلية.

الطابع العام لديانة الاستراليين:

لدى عرض نتائج استعراض ديانة الاستراليين، يمكن أن نلاحظ قبل كل شيء، أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي كان يعيشها الاستراليون، قد تجلت فيها بشكل واضح جداً؛ فكأن نظامهم الطوطمي كان بناء فوقياً لاقتصاد الاستراليين القائم على الصيد وجني الثمار البرية، وانعكاساً لحياة مشاعات الصيد وعلاقاتها القائمة على رابطة القربى بالدم؛ والإيمان بإلحاق الأذى عن طريق السحر - هو انعكاس للخلافات بين القبائل، أما التطبيب بالأعشاب والسحر - فكان نتاجاً للعجز في الصراع ضد الأمراض.

إن الأشكال الأكثر تعقيداً للدين لدى الاستراليين، لانعثر عليها إلا في البدايات. ومثالها الطوطمية الفردية (الشخصية) - التي هي جنين عبادة روح النصير والحامي الخاصة، وهي بدايات الشامانية، البدايات البسيطة الأولية لعبادة الإله القبلي لدى القبائل الجنوبية الشرقية.

يجب لفت الانتباه نحو خاصية تصورات الاستراليين عن القوة العلوية (الخارقة). ليس لديهم إيمان بأي عالم علوي فوق الطبيعة، يمكنه أن يكون مفصولاً كلياً عن العالم

الأرضي: فالكائنات مافوق الطبيعية والوسائل هي هنا، قريبة من الإنسان. وهذه التصورات تطبع عموماً المراحل المبكرة في تطور الدين، عندما لم يكن تقسيم العالم إلى طبيعي ومافوق الطبيعي قد بلغ بعد مرحلة عليا. غير أن هناك تصوراً لدى الاستراليين يتعلق بزمن ميثولوجي ماسحيق في القدم، حيث ربما أمكن خلق أشياء عجيبة فيه، عندما استطاع الناس خلاله الوصول إلى السماء، وتحويل أنفسهم إلى حيوانات أو التجول في باطن الأرض.

إن معرفة السحر، والتصورات السحرية الكائنة في الطوطمية (الإيمان بالرابطة السحرية بين الإنسان والطوطم)، وبالسحر المؤذي والسحر الجنسي، وفي الطب السحري والعلاج بالأعشاب، هي الطابع المميز للدين لدى القبائل الاسترالية. والتصورات السماوية (Animistizm) أيضاً، والإيمان بالنفس وبالأرواح، رغم وجودها لدى الاستراليين، لكنها محدودة جداً ولم تلعب دوراً يذكر في ديانتهم.

وفيما يتعلق بالمظهر الخارجي لممارسة الطقس، فقد اتصف لدى الاستراليين بسيادة الرقصات الدينية والتراتيل لدى إقامة الطقوس الطوطمية، وطقوس العمادة وفي المناسبات الأخرى.

ثم إنه يترتب أن نلاحظ انتفاء وجود ميزات وخصائص في ديانة الاستراليين. إذ لا وجود لديهم لعبادة تتصف بالتضرع والدعاء: فالاستراليون على معرفة ويمارسون الرقوة والتعاويذ، ولكن لاوجود عندهم للصلوات. كما لايعرفون القرابين إطلاقاً، إذا غضينا الطرف (على خطى سميث روبرتسون) عن قربان التذوق الشعائري من الطوطم. لا وجود لمعابد ولا أمكنة مقدسة. وما هو قائم لايتعدى الشكل الجنيني البدئي لمعبد على طرز مخابىء في الطبيعة - ممرات وشقوق في الصخور، حيث تحفظ /التشورينكات/[٧]. كما لاوجود لديهم لنظام كهنوتي؛ ولايعتبر في عداد القائمين بالشعائر الدينية غير موجهي المجموعات الطوطمية، والأطباء - السحرة و«مستنزلي المطر».

لا وجود لعبادة الأسلاف في دين الاستراليين. ولايمكن اعتبار التصور حول «الأسلاف» الطواطم الأسطوريين، الذي يتكون بجوهره من نماذج خيالية محضة شبيهة بالحيوان، لكنها عموماً ليست أسلافاً حقيقية لها، وليست عبادة للأسلاف.

ولايعبد الاستراليون الطبيعة. إن لديهم تصوراً عن موجودات (جواهر) خارقة لظواهر في الطبيعة، لكن هذا لايرتبط بعبادة الطبيعة، بل بالطوطمية. ويجري تصوير الموجودات فوق الطبيعية على هيئة حيوانات، وعلى شاكلة بعض النباتات وبعض عناصر الطبيعة الجامدة. ثم إنه لاوجود لتأليه الظواهر السماوية، كما لاتنسب إليها الجواهر الخارقة.

صحيح، أن هناك تمثيل تصويري للظواهر السماوية: فالشمس تصور في هيئة امرأة، والقمر على شاكلة الرجل، كما تصور بعض الظواهر الأخرى وتحكى الأساطير حولها؛ غير أن هذا كله يخلو من أية دلالة دينية، باستثناء تلك الحوادث الفردية، التي تظهر فيها الشمس على شكل طوطم. ويجري تصوير السماء عموماً، وقبة الفلك كذلك أحياناً بأشكال حية: فلدى قبيلة /آراند/ مثلاً يسمى هذا الشكل السماوي آلتيرا Altira ويتخيلونه على شكل إنسان ضخم يجلس القرفصاء؛ وله كثير من الزوجات والأولاد. وليست له أية علاقة بالناس: فلا عبادة له، ولا وجود لأي شكل من أشكال الوجل الخرافي منه.

ثم إنه لاوجود أو لا وجود تقريباً. لأساطير تتعلق بنشأة الكون (Kosmogonia). إن الخرافات الاسترالية تدور حول مآثر أبطال الثقافة، وعن منشأ المجموعات الطوطمية، وتجوال الأسلاف الطوطميين، كما أن هناك خرافات صغيرة عن الحيوانات. أما مسائل أصل ومنشأ العالم والأرض، والسماء، فإن ميثولوجيا الاستراليين لاتتطرق إليها.

وليس لديهم أيضاً إيمان بعالم خاص للأموات. ويؤمن الاستراليون بوجود الروح، لكنهم يعتقدون أن الروح تموت مباشرة بعد وفاة الجسد. ولا تلعب فكرة الروح أي دور ملموس في معتقدات الاستراليين الدينية.

يمكن اعتبار الخصائص الملحوظة في معتقدات الاستراليين الدينية بدرجة ما من الظواهر العادية للدين في النظام القبلي القائم على الصلة بالرحم. ويمكن لهذه التصورات بهذا المعنى أن تكوّن مادة كبيرة للإدراك.

الحالة المعاصرة:

تعود المدونات عن معتقدات الاستراليين الدينية وطقوسهم إلى الماضي، عندما بدأ الانكليز باستعمار استراليا بدءاً من القرن الثامن عشر، والذي أدى إلى مسح القسم الأكبر من القبائل الاسترالية من على وجه البسيطة، أما العدد القليل الذي تبقى منها في الأقسام الشمالية والداخلية من القارة فقد فَقَد تقريباً عاداته المعاشية والثقافية ومعتقداته السابقة. ويعيش كثير من الاستراليين في البلدات التبشيرية، حيث يحرم عليهم بشدة ممارسة طقوس العبادة الوثنية.

ويعمد بعض المبشرين، باستخدام أساليب أكثر مرونة، إلى تلقين السكان الأصليين المسيحية، بطريقة إلباسها ثوب المعتقدات المحلية. فالمبشر /و. تشيسلينغ Oo. Chesling/ مثلاً، الذي قام بالتبشير وسط قبيلة /يولينغور Ulingor/ (في أراضي آرنغيمو)، لجأ إلى نصب صليب ضخم في مكان بارز، وأعلنه مواطناً أصلياً من أصحاب العجائب، وهو

«الطوطم ـ عيسى، الأكثر أهمية من كل الطواطم». وأعلن أمام رعيته بأن الأب ـ الإله المسيحي، هو بالذات /وانغارّ Wangarr/ ـ التي هي عبارة عن قوة ما سحرية خفية في معتقدات قبيلة /يولينغور/[٨].

ويتغلغل «إيمان ثنوي» مشابه بعمق في بعض الأحيان في وعي السكان الأصليين. ويكتب /وايبولدانيا/ ـ وهو من السكان الأصليين من قبيلة /آلاوا/ ممن اعتنق المسيحية قائلاً: «نعم، أنا مؤمن بالرب. لكنني مؤمن أيضاً بالأرض ـ الأم وبالأفعى ـ القوس قزح، وبطوطمي ـ الكنغر. فهم قد منحونا كل مانملك: أرض القبيلة، والطعام، والزوجات، والأولاد، والثقافة... وليس هناك من شيء بقادر على على تغيير هذا. إن هذا الإرث المتوارث من جيل إلى جيل منذ عصر الأحلام، ـ أكوّن أنا بالذات جزءاً لايتجزّأ منه»[٩].

وهناك، في المناطق النائية والخالية من المستعمرين البيض فحسب حيث مازال السكان الأصليون يواصلون نمط العيش القديم الرعوي والقائم على الصيد، تجري مراعاة العادات القديمة والحفاظ على المعتقدات السالفة. لكن المعمرين، وهم يرون الشبيبة وهي تقوم بمحاكاة البيض بشكل متزايد وتتخلى عن عادات القبيلة، لايرغبون إطلاع الناشئة على تعاليم الطوطمية المقدسة، ويرفضون تعميدهم. وحالما ينتهي آخر المعمرين ستختفي المعتقدات القبلية نهائياً وإلى الأبد.

الفقرة (٢)

ديانة التاسمانيين

يبدو أن الجيران الأقربين للاستراليين ـ قبائل جزر /تاسمان/، هم أقرباؤهم في الأصول والمنشأ. وكان هؤلاء قد تعرضوا للإبادة على يد المستعمرين قبل أن تتوفر إمكانية البدء بدراستهم: فالممثلة الأخيرة للسكان التاسمانيين الأصليين قضت نحبها عام ١٨٧٧.

لم يعمد أحد إلى إجراء دراسة خاصة عن التاسميين خلال حياتهم؛ وكل ماهناك ملاحظات متفرقة تتعلق بهم جمعها أناس بالصدفة. وقد جرى تجميع هذه الملاحظات ونشرها في كتاب /هـ . لينغ ـ روتا/ الفائق الأهمية، والذي صدر عام ١٨٩٠ بعنوان «السكان الأصليون ـ التاسمان».

إن المعارف عن حياة وثقافة التاسمانيين جد قليلة. ويبدو، استناداً إلى نمط حياتهم ونظامهم الاقتصادي والاجتماعي، أن الاختلاف كان ضئيلاً بينهم وبين الاستراليين، وكانوا يعيشون أيضاً في مشاعات صيد صغيرة مثلهم. والواقع أنهم كانوا أشد فقراً، وربما، أكثر بدائية من الاستراليين.

لجأ بعض المراقبين (بريتون، جورغينسون، ويداوسون)، منطلقين على مايبدو من المفهوم المسيحي عن الدين، إلى التأكيد، على انتفاء وجود أبسط شكل للفكر الديني لدى التاسمانيين بشكل عام. وظهر في المراجع السوفياتية رأي يفيد أيضاً، بأن درجة تطور التاسميين لم تبلغ بعد مرحلة بدء الدين[١٠]. لكن هذا ضعيف الاحتمال. إن المعطيات حول دين التاسمانيين جد شحيحة، لكن هناك مايكفي من الأسس للافتراض، بأن المعتقدات الدينية سبق وكانت موجودة لديهم.

آثار الطوطمية

رغم الرأي المنتشر في المصادر، يمكن الافتراض، بأن عناصر الطوطمية كانت متواجدة لدى التاسمانيين. وقد لاحظ بعض المراقبين، أن التاسميين كانوا يتقيدون بتحريم شيء ما من المأكولات، إضافة إلى تنوعها: فقد كان يحرم أحد الأشخاص على نفسه لحم أناث حيوان الكنغر، أما الآخر فلحم الاناث كلها... إلخ، وهذا يذكر بالحظر الطوطمي. والصحيح أن بعض الممنوع من الطعام شمل القليل مما كان بالكاد يتصل بالطوطمية. فكان لدى التاسمان حظر عام مثلاً على تناول أية سمكة ذات حراشف، ولم يكونوا يأكلون من الحيوانات البحرية غير الرخويات. من الصعب الحديث عن بواعث هذا الموقف ضد استخدام السمك عموماً في طعامهم، وليس من النافلة القول أن أية علاقة لم تكن تربط هذا السلوك بالدين.

ومن المحتمل كلياً، أن تلك الحصباء المدهونة كان لها معنى طوطمي، والتي يشير إليها بعض المراقبين. وقد ربط التاسمانيون هذه المواد بأشخاص محددين «بالأصدقاء الغائبين».

عادات دفن الموتى:

كانت عادات الدفن لدى التاسمانيين بالمقارنة معقدة. فقد كانت لديهم وسائل وطرائق متنوعة في دفن الموتى: الدفن في الأرض، والمثوى الهوائي، وإحراق الجثث وحتى تكرار الدفن، عندما كانوا يعمدون إلى دفن العظام بعد الإحراق ويقيمون فوقها كوخاً من العيدان ولحاء الشجر. وكان البعض يحمل برفقته عظام الموتى باعتبارها أداة سحرية. إن هذا كله يبين، أنه وجدت تصورات خرافية ما، ارتبطت بالموتى.

بدايات التطبيب بالسحر:

يبدو أن تخصص سحرة ما أو /شامانات/لم يكن قد حدث لدى التاسمانيين. حتى أن التطبيب بالسحر كان في حالة بَدْئية. واستناداً إلى خبر قديم (١٨٤٢). كانت النساء تعتني بالمرضى والموتى، أما الأخصائيون ـ ممارسو مهنة التطبيب، فلم يكن لهم وجود (إذ

لم يكن أحد يدعي لنفسه معرفة أكثر من الآخر، سواء في تسمية العلة أو إجراء العلاج). إنما، حسب الإخبار الذي نشره /وست West/ (١٨٥٢)، «كان هناك بعض من حاز على خبرة أكبر بالتجربة من الآخرين، ؛ لهذا أطلق عليهم الانكليز اسم الدكاترة»[١١].

روح الليل:

تتفق الأكثرية الساحقة من المؤلفين، الذين اهتموا بدراسة التاسمانيين، على التأكيد بأن هؤلاء كانوا يخشون روح الليل، كما ارتاعوا من ظلمة الليل، وكانوا يؤمنون بالأرواح الشريرة التي تظهر ليلاً... وماشابه. ويصعب القول عن دواعي الخوف من الظلام أو من روح الليل؛ ويحتمل أن السبب الحقيقي لهذا الذعر ـ كان الخوف من هجوم العدو ليلاً، وعلى حين غرة. ومهما يكن، فإن هذا الخوف كان يرتبط بتصورات خرافية سماويةما (Animisty).

وترد تسمية روح الليل الشريرة لدى /ديفيس Devis/ ـ (نامّا ـ Namma). أما (روبينزون Robinzon) فيعطي اسماً آخر لروح الشر ـ (رايغو رائير Raego - Rapper). «التي ينسب إليها كافة أشكال التعاسة»؛ وكان الاعتقاد لديهم بأنها مرتبطة بالرعد والصاعقة[١٢].

مسألة الإيمان بإله سماوي:

ورد في نشرات بعض المراقبين، أن التاسمانيين، عدا روح الليل كانوا يؤمنون بروح ما نهارية. وقد بذل القس /ف. شميدت/كثيراً من الجهود، كي يجعل من هذه الروح النهارية رباً علوياً سماوياً. حتى أنه سعى بمساعدة علم اللغة لتفسير واحد من أسماء جوهر ما ميثولوجي ـ تيغّانا ـ مارّابونا Tiggana - Marraboona وكأنه نعت لإله سماوي: واحد ـ أوحد عظيم[١٣]. وليس لهذا الزعم أية أسس. فمن الطبيعي أنه لم تكن لدى التاسمانيين عبادة لرب سماوي. ولكن، من المحتمل أن نماذج ما ميثولوجية كانت ترتبط بعادة طقس البلوغ، والتي يجري التلميح إليها في نشرات معينة (ندوب على أجساد التاسمانيين، وثلمات دائرية لم تكن النساء بقادرات على النظر إليها).

الهوامش:

١ ـ أصبح من المتعارف عليه في المصادر تسمية هذه الاحتفالات بـ «إنتيجيوما»، غير أن هذه الصيغة ليست دقيقة تماماً، فكلمة «انتيجيوما» موجودة في لغة (أراند)، غير أن هناك معنى آخر لها كما يبين ك. شتريلوف، أما طقس التكاثر فيدعى لديهم «مباتيالكاتيوما». ويطلق ب. سبنسر وف. هيلّين في أعمالهما الأخيرة على هذا الطقس لدى «أراند»تسمية «مبابيوما».

٢ ـ أي العشائر الطوطمية ـ المترجم.

٣ ـ B. Spencer and Fr. Gillen. the arunta. London,1927. v1. و p.148-153.

٤ ـ انظر: د. لوكفود. أنا ـ مواطن أصلي، موسكو، ١٩٧١، ص ١١١ ـ ١٢٩.

٥ ـ W. E. Roth. North QEensland ethnography. bulletin no5, superstition, magic and medicine. brisbane 1903.

٦ ـ انظر د. لوكفود. أنا ـ مواطن أصلي، ص ٣٠.

٧ ـ راجع ص

٨ ـ انظر: و. تشيسلينغ. بين رعاة استراليا الشمالية، موسكو، ١٩٦١، ص ١٦٣ ـ ١٧١.

٩ ـ د. لوكفود، أنا ـ مواطن أصلي، ص ٢١٠.

١٠ ـ انظر:ف. ف. زيبكوفيتش، العصر السابق لوجود الدين، موسكو، ١٩٥٩.

١١ ـ H. Ling- roth. the aborigines of tasmania,2. d ed.1899, p.65.

١٢ ـ المصدر السابق، ص ٥٥.

١٣ ـ W. schmidt. der ursprung der gottesidee. b. i. munster 1912, 5. 216-221.



الفصل الثالث

أديان شعوب المحيطات

تعكس المحيطات من الناحية الاتنوغرافية ـ منطقة شديدة التلون. وتقسم شعوب المحيط من منطلق اللغة إلى قسمين غير متساويين: قبائل البابوا Papooa (أساساً في غينيا الجديدة) وأسرة شعوب اللغة المالاقية ـ البولينيزية، التي تشغل قسماً كبيراً من المحيط بعد انشقاقها إلى ميلانيزيين وميكرونيزيين وبولينيزيين. إن درجة التطور الاجتماعي والثقافي لدى هذه الشعوب هي أعلى بدرجة ملحوظة عموماً مما لدى الاستراليين، مع أنها ليست واحدة في أجزاء المحيط المختلفة. يتكون أساس الاقتصاد وجزؤه الأكبر من نتاج الأرض وصيد الأسماك في جميع الأمكنة التي درج سكانها على العيش حياة الاستقرار. ومن الممكن عموماً اقتفاء أثر الارتقاء التدريجي في مستوى الثقافة، بمتابعة النظام الاجتماعي وثقافة شعوب المحيط، إذا انتقلنا من الغرب نحو الشرق، من غينيا الجديدة حتى جزر البولينيز. ومازالت قبائل /البابووا/، خاصة في الجزء الغربي من غينيا الجديدة تحتفظ حتى اليوم بنظام المشاعية البدائي، المشابه تقريباً لما هو عند الاستراليين. وعثر لدى القبائل الميلانيزية على كل مراحل انحلال التنظيم القبلي القائم على القرابة بالدم. وعلى هذا مازال قائماً في شمال غربي الميلانيز الكثير من الأشكال العريقة في القدم نسبياً (الانقسام الخارجيُّ الزواج، النسب للأم وماشابه). وفي الاتجاه نحو الجنوب الشرقي من البلاد يصبح مسار انحلال النظام القائم على القرابة بالدم ملحوظاً أكثر، حيث من الممكن رؤية الانتقال إلى المجتمع الطبقي المبكر وإلى أشباه الدول البدائية في جزر كاليدونيا الجديدة وفيجي. وقد وُجدت شعوب جنوب غرب وغرب البولينيز ـ زيلاندا الجديدة، وساموو في مستوى التطور ذاته تقريباً؛ وفي أقسام البولونيز الأخرى، خاصة في تاهيتي وهاواي، كان مجرى انحلال نظام المشاعة القائم على القرابة بالدم قد تم تقريباً، وأقيم فيها نظام طبقي مبكر (طائفي سلالي) ودول غير كبيرة. وكان لتمازج الأشكال الاجتماعية القديمة والمتطورة في ميكرونيزيا طابعه الخاص: نظام الأمومة مع النظام الطائفي السلالي.

لقد انعكس اختلاف درجة التطور الاجتماعي والثقافي هذا في الدين أيضاً. فعند

العثور على سمات عامة للمعتقدات الدينية لدى كافة سكان المحيط، نجد أشكالها في أجزاء المحيط المختلفة شديدة الأختلاف.

وتطرح أمامنا مواد جدُّ غنية، تعكس بجلاء الانتقال التدريجي لديانة نظام المشاعية القائم على قربى الدم إلى ديانة المجتمع الطبقي المبكر. ويمكن هنا بوضوح تام، رؤية تجلي شروط انتاج عصر نظام الأمومة لشعوب المحيط وحياتهم الاجتماعية في التصورات الدينية.

الفقرة (١)

الدين عند شعوب البابوا والميلانيز

بسبب ارتفاع حرارة المناخ وانعكاساتها الصحية السيئة في كثير من الأمكنة من جزر الميلانيز، والتي أصبحت منذ وقت بعيد نسبياًأداة لسياسة الاحتلال والاستعمار من قبل الدول الأوروبية، فإن دراسة البابويين والميلانيزيين بدأت في وقت متأخر ـ أي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. جرى التعرف أولاًعلى كاليدونيا الجديدة وجزر فيجي، وتبعتها من ثمَّ الجزر الأخرى تدريجياً. ومازالت جزيرة غينيا الجديدة الكبيرة غير مدروسة حتى الآن بما فيه الكفاية، وتبقى مناطقها الداخلية إلى يومنا هذا مجهولة تقريباً. إن الثقافة القديمة والمعتقدات السالفة مابرحت قائمة في كثير من جزر ميلانيزيا وخاصة في غينيا الجديدة.

أكثر أشكال الدين تخلفاً، نجدها منتشرة في وسط البابويين. أما أكمل الدراسات التي تمت حتى اليوم عن المعتقدات والطقوس، فهي التي خصّت سكان جزر أرخبيل (تورّيسوف) (الباحثان آ. هيدُون و و. ريفيرس؛ عام ١٨٩٨)، و/مافولو/ (ويليامسون؛ عام ١٩١٠) وكيوان (غونار لاندمان؛ عام ١٩١٠ ـ ١٩١٢) وماريند ـ آنيم (باول فيرتس؛ منذ عام ١٩١٤؛ غ. نيفرمان؛ منذ عام ١٩٣٣) وكذلك قبائل خليج آسترو ـ ليابين (ن. ن. ميكلوخا ـ ماكلاي؛ أعوام ١٩٧١ ـ ١٩٧٧). هناك القليل من المعلومات عن كثير من القبائل، ورغم هذا فهي معلومات قيمة. وتظهر في السنوات الأخيرة نشرات أكثر تتحدث عن قبائل المناطق الجبلية الداخلية في غينيا الجديدة، والتي لم تكن معروفة سابقاً تقريباً.

الدين عند سكان جزر أرخبيل تورّيسوف:

يمثل سكان جزر أرخبيل تورّيسوف من حيث اللغة والثقافة مرحلة انتقال بين استراليا وميلانيزيا (اللغات المنتشرة في الجزر الغربية استرالية، وفي الشرقية بابووية). يعتمد

الاقتصاد على الزراعة وصيد السمك. ومازالت آثار اثنين من السلالات (Phratria) المستندة على الزواج الخارجي محفوظة حتى اليوم. وتحولت القرابة والنسب القائمين على خط الأمومة إلى خط الأبوة (البطريركي).

والمعتقدات الدينية هي هنا شديدة الشبه بمثيلتها الاسترالية، لكن تطورها سار في طريق مختلف. في المجموعة الغربية من الجزر سادت الطوطمية، أما في الجزر الشرقية فلم يتبق سوى آثارها. والطواطم - كانت تمثل حيوانات بشكل رئيسي (٣١ من ٣٦ هي جميع الطواطم). كان محظوراً على المرء قتل طوطمه، إنما كان هناك استثناء فيما يتعلق بالسلحفاة والحيوان البحري اللبون (الديوغون) (نظراً لندرة لحم الطعام). وهناك طقوس للإكثار من الطواطم. كما أن الأساطير عن الشقيقين، البطلين المثقفين (في جزيرة بام) شيقة، وكان أحدهما - السمكة - المطرقة، والآخر - التمساح، وهناك رسوم عنهما داخل السور المقدس، حيث تجري خلفه شعائر الأناشيد الطقسية. وفي جزيرة /مابوياغ/، هناك بطل ثقافي واحد لاغير هو /كفويام/ الذي تطلق عليه تسمية /آوغودوم/ العظيم (كلمة «آوغود» تعني طوطماً). ويكاد هذا يشكل سلالة (فراتاريا) من ذاته.

وبشكل خاص جرى تبدل في نظام عمادات البالغين. فلم يعد المحتفى بهم يتعرضون لتلك الامتحانات المتطاولة ولعمليات التعذيب، كما هو الأمر لدى الاستراليين. وفي غالب الأحيان كانت الطقوس المقدسة تتكون من رقصات دينية متنوعة تقدم وسط مظاهر احتفالية وبارتداء الأقنعة وماشابه؛ ومن ثم يتم خلالها تلقين المحتفى بهم وإعلامهم بالتقاليد القبلية والأساطير والمعتقدات الدينية. وعلى هذا، فإن الجانب الديني، الفكري الصرف لطقوس الوسامة ازداد تصلباً، أما الجانب الجسدي (العملي) فقد ضعف. وخلال هذه العملية اكتسبت منظومة الأنماط الدينية - الميثولوجية، المرتبطة بطقوس عمادة البلوغ تطوراً استثنائياً ملفتاً للنظر. ومثلما هو الأمر في استراليا، كذلك وجد الإيمان بالروح في جزر أرخبيل تورّيسوف - الروح الحامية لطقس عمادة البلوغ، لكن هذا النموذج لم ينشطر نصفين فحسب: سرية الطقس المقدس (Esoterikos) والأعجوبة الشاذة في مكان الطقس (Exotikos)، كما هو سائد لدى بعض الاستراليين (مثلاً، أتناتو Atnatoo وتومانا Toomana وقبيلة كايتيش Kaitish)، بل أصبح أكثر تعقيداً. ويوجد لدى سكان جزر أرخبيل تورّيسوف نموذج الولي (الحامي) - وهو مؤسس طقس البلوغ إلى جانب نموذج الروح - القاتلة، التي تميت اليافعين ثم تحييهم من جديد، وفيهم الصالح الذي جرت سيامته والضال غير المسام، وهي تنفذ مهمتها تحت أسماء مختلفة: يطلق الصالحون على حامي طقس البلوغ اسم /بومايي Bomai/ (وتكرس كل هذه المنظومة باعتبارها عبادة «بومايي»)، أما الضالون فيسمونه /مالو Maloo/؛ كما يطلق الصالحون

اسم (إيب IB) علىٍ الروح ـ القاتلة أما الضالون فيدعونها /ماغور Magoor/. وهكذا تصبح لدينا إجمالاً أربعة نماذج: اثنان منها سرية Esoterikos والباقيان يتعلقان بالعجائب. إن هذا عبارة عن تعقيدات متأخرة للتصورات الميثولوجية، والتي نشأت على تربة طقوس البلوغ في تطورها.

ويؤمن الذين يقومون بعرض الحركات الدينية أمام الجاري تعميدهم وهم يقدمون الرقصات تغطيهم الأقنعة التي تصور الأرواح الشريرة، خصوصاً ماغور، بأنه ينزل العقاب بأولئك الذين يسخرون من إبداء سر الطقوس المقدسة أو التعبير عنها بما ينفذونه من شعائر.

تختلف طقوس العمادة في جزر أرخبيل تورّيسوف عن الطقوس الاسترالية في أنها تحوي بعض درجات التسلسل داخل مجموعة المعمّدين.

الدين لدى قبائل مارينَد ـ آنيم:

قام (باول فيرتس) بجمع أشكال مشابهة من المعتقدات الدينية والطقوس، ولكن مع تفاصيل أكثر، تنتشر لدى قبائل جنوب غربي غينيا الجديدة ـ قبائل مارينَد ـ آنيم المعروفة باسم (توغيري Toogeri).

تذكر قبائل مارينَد ـ آنيم في كثير من الجوانب بالاستراليين. ثم إنها قبائل لم تستقر تماماً بعد. ويمكن تسمية أعمالهم بالزراعية رمزياً، فهم مازالوا يقتاتون بشكل أساسي من نخيل الساغو البري. وكثيراً ما يعيد التنظيم الاجتماعي لدى مارينَد ـ آنيم إلى الذاكرة النظام الاجتماعي لدى قبائل وسط استراليا.

ويعثر لديهم في ميدان الدين أيضاً على أشكال مشابهة. والشكل السائد هو الطوطمية. وتقسم قبائل مارينَد ـ آنيم إلى بطون (عشائر)، التي تنسب كل واحدة منها أصولها إلى سلف طوطمي يدعونه ديما Dema. وتكرر الأساطير المنتشرة عن (ديما)بدقة الأساطير الطوطمية المعروفة لدى قبائل آراند. وهي تحكي عن مآثر الأسلاف المكون نصفهم حيوانياً والنصف الآخر من البشر، والذين يتبعون مكاناً معيناً. والطقوس الدينية التي تقيمها /مارينَد ـ آنيم/، تدفع بدرجة محسوسة إلى تجسيد حي للأسلاف الطوطميين /ديما/ وكأنهم مازالوا في عداد الأحياء.

إضافة إلى هذا، هناك عبادة جد طريفة لدى مارينَد ـ آنيم لِما يدعى (مايو Maio)، الذي يعكس تحديثاً لطقوس البلوغ المعروفة لدى القبائل الاسترالية. وهي عبادة سرية، يشارك في ممارستها المعمَّدون وحدهم. وخلافاً للاستراليين، لاتجري هنا سيامة (عمادة)كل من بلغ سناً محدداً. وهناك مايقرب من نصف السكان، حسب إحصاء (باول فيرتس)، ينتمون إلى جمهور المشاركين في عبادة /مايو Maio/.

الدين لدى قبائل بابووا الأخرى:

جرت ملاحظة انحرافات بارزة لدى قبائل /بابووا/ الأخرى عن هذا الشكل. إن العنصر الأكثر انتشاراً في معتقدات أفراد /بابووا/ الدينية هو الإيمان بأشكال من السحر متنوعة: من إلحاق الأذى، إلى الاقتصادي والعلاجي.. إلخ.

وقد حققت دقة لغة السكان /البابويين/ في غينيا الجديدة مستوى، جعل اثنتين من القرى لاتفهم إحداهما لغة الأخرى أحياناً. وانعكس هذا التمزق في الإيمان بسحر إلحاق الأذى، الذي يبدو وكأنه وراء كل شقاء وسبب للموت.

واستناداً إلى مانشره ن. ن. ميكلوخو ـ ماكلاي فإن البابويين يخشون كثيراً مايدعى بلغتهم /أونيم Onim/ أي السحر (مع أن كلمة أونيم لها معنى أكثر اتساعاً؛ فكل عشبة طبية والسم هو أيضاً أونيم). ويعتبر «أونيم» سبباً للأمراض الغامضة أو للموت؛ كما يؤمنون أن سكان إحدى القرى المعادية يتحملون المسؤولية عند وقوعها.

والإيمان بسحر الزراعة قوي جداً. وتلعب النساء هنا دوراً خاصاً، ويبدو أن بعض الطقوس موجه نحو منح الأرض قوة جنسية نسائية.

ويشغل توقير الأسلاف وعبادة الجماجم المرتبطة به مكاناً مرموقاً في دين القبائل البابُوية. فعلى سبيل المثال، توجد لدى سكان منطقة بورت ـ دوريه (شمال شرقي غينيا الجديدة) مايسمى (كورفاري Korvari): صور خشبية للأسلاف، حيث تودع جماجم حقيقية. وهذا على مايبدو هو مغزى (تيلوموف Teloomov) ـ أي الوجوه البشرية التي سجلها /ميكلوخو ماكلاي/ عند سكان خليج (آسترولياييين)، إذ كانوا يحفظونها في بيوت عامة أو أنها تترك قبالة من يحتفظ بها.

الدين لدى الميلانيزيين:

جرى تسجيل المعتقدات الدينية لدى الميلانيزيين من قبل مجموعة كاملة من المراقبين والباحثين، خاصة في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. شغلت أبحاث المبشرين روبيرت كودرينغتون وجورج براون وبروميلوف والمستخدم التجاري باركينسون، الذين قضوا سنوات طوال في جزر الملانيز، المقام الأول في الرصانة والدقة، وكانوا عموماً على معرفة جيدة باللغات المحلية. وفي بداية السنوات العشر الأولى من القرن العشرين قامت بعثات اتنوغرافية خاصة وباحثون منفردون بزيارة مالينيزيا: زيليغمان (١٩٠٤)، ريخارد تورنفال (١٩٠٦ ـ ١٩٠٩)، ويليام ريفرز (١٩٠٨)، افغوستين كريمر (١٩٠٨ ـ ١٩١٠)، فيليكس شبيزر (١٩١٠ ـ ١٩١٢)، برونيسلاف

مالينوفسكي (١٩١٤ - ١٩١٧) وآخرون، درسوا خلالها مناطق محددة ومجموعات من قبائل ميلانيزيا.

تبين أن الميلانيزيين القاطنين في غينيا الجديدة يتميزون قليلاً في مستوى التطور الاجتماعي عن البابويين؛ ولهذا كانت معتقداتهم متقاربة. ونعثر في وسط وشرقي ميلانيزيا على أشكال أكثر قدماً في تطور النظام الاجتماعي، وبالتالي في تطور الدين.

إن القاعدة الاقتصادية لدى سكان جزر الميلانيز، هي أيضاًذات القاعدة لدى سكان جزر بابووا، - الزراعة البدائية. إنما بسبب الشروط الجغرافية مع مكانة الصيد الهزيلة وارتفاع دور صيد السمك، وبسبب شدة اختلاف الشروط الاقتصادية بين الأقسام الساحلية والأقسام الداخلية من الجزر، كان مستوى تطور القوى المنتجة لدى الميلانيزيين أعلى. فقد نما لديهم التبادل بين المشاعات والتبادل الداخلي بدرجة أكبر، مما أسفر عن تعقيد هام في أشكال العلاقة الاجتماعية وتفرقة شديدة وبارزة داخل المشاعات الميلانيزية، خاصة في جنوب وشرقي ميلانيزيا. ومازالت مشاعات الأمومة القائمة على رابطة القربى بالدم تحتفظ بوضعها القديم في أرخبيل بسمارك وجزر سَلَمون وغبريد الجديدة. لكنها تحلَّلت تقريباً في جنوبي ميلانيزيا. وقد أتم سكان جزر القسم الجنوبي من غبريد الجديدة وكاليدونيا الجديدة وجزر فيجي الانتقال إلى اعتبار النسب للأب. وجرى في كل الأمكنة تقريباًانقسام فئة المشاعيين الأغنياء، الذين مازالوا حتى اليوم يرتبطون بأقربائهم وأبناء مشاعاتهم. ثم إنهم النافذون في اتحادات الذكور السرية - الموجهة ضد القسم النسوي من السكان بدرجة ملحوظة. وقد تشكلت في كاليدونيا الجديدة وجزر فيجي طبقة الزعماء، وأعضاء المشاعية البسطاء، الذين تكونوا من عُمال الزراعة والعبيد. وقد انعكس هذا المستوى من التطور المرتفع نسبياً على ميدان الدين.

السحرة والشامانات وغيرهم:

طبقاً للنظام الاجتماعي الأكثر تعقيداً لدى الميلانيزيين، فقد تكون لديهم محترفون في ميدان العبادة - سحرة ذوي اختصاصات منوعة وعرافون، ومستقدمو الأرواح وماشابه. ففي جزر تروبرياند مثلاً، كما أعلن ب. مالينوفسكي، وجد سحرة مختصون بالسحر المتعلق بالزراعة، وكان هناك سحرة لتوجيه بناء المراكب، وسحرة جلادون يكلفهم الزعيم باجراءات وتنفيذ أحكام الإعدام (وتجسد هذا لديهم في شكل طقوس سحرية)، وغيرهم. ويوجد في بعض جزر ميلانيزيا عطارون على شاكلة شامانات، اختصاصهم التآخي مع الأرواح، فهم يقومون بطردها من أجساد المرضى. وكان هناك في جنوبي وجنوب - شرقي ميلانيزيا، حيث المستوى الاجتماعي أكثر تطوراً، سحرة - كهنة

يقتربون من الزعماء؛ وجرت تسميتهم في كاليدونيا الجديدة بـ (تاكاتي Takate) وفي فيجي بـ (مبيتي Mbete).

السحر:

يتصف المحتوى الفكري للدين لدى سكان غرب ووسط وجنوب شرقي ميلانيزيا قبل كل شيء بتطور شديد للسحر.

ويصادف السحر لدى المالينيزيين في كل الظواهر الحياتية. ويدخل في عداده الإيمان بسحر إلحاق الأذى المنتشر بينهم ليس بسبب الخلافات القبلية فحسب، بل يجد أساساً له في الانقسام الداخلي، والذي يستدل عليه بظهور السحرة المختصين بإلحاق الأذى. ويرتبط السحر العلاجي بشكل وثيق بالطب الشعبي، وهو أيضاً حكر على الاخصائيين. أما السحر الحربي فيتمركز كامتياز في أيدي الزعماء العسكريين.

إن الممارسة المتعددة الأشكال للسحر المتعلق بالأمور الاقتصادية ممتعة بشكل خاص. ويجري اللجوء إليها في تلك الميادين من النشاط الاقتصادي، حيث يتعلق النجاح بدرجة محسوسة بعوامل الصدفة، وحيث لايتمكن المرء من الاعتماد كلياً على قواه وحده. وملاحظات ب. مالينوفسكي التي جمعها في جزر تروبرياند حول هذا الموضوع جدّ ممتعة. ويتبين أن اللجوء إلى السحر في الأعمال الزراعية يتم عند زرع نباتات البذور المسماة /تارو/ و/يامِس/ ذات المحصول المتقلب، إنما لايجري اللجوء إليه حين معالجة الأشجار المثمرة، التي تعطي موسماً ثابتاً. أما استخدامات السحر عند مزاولة صيد الأسماك فتطبق في أماكن تواجد الحيتان وغيرها من الأسماك الخطرة على الإنسان؛ أما إبان صيد السمك الصغير، حيث تنعدم الأخطار، فيعتبر السحر عملاً لاحاجة إليه. ويترافق بناء القارب على الدوام بطقوس سحرية، أما بناء البيوت فيتم بدونها. وعند العمل في أخشاب اقتطعت من شجر متين، مما يتطلب خبرة خاصة، تعتبر الاجراءات السحرية ضرورية، أما عند قطع شجرة عادية، مما يقدر عليه أي كان، فيجري باستمرار دون اللجوء إليها[1]. إن هذا يبين، على أية تربة جرى تطور التصورات عن السحر عموماً: فهي تظهر عند فقدان ثقة المرء بقواه الذاتية، وعند شعوره بالوقوع تحت سطوة الطبيعة، أو لدى إلصاقه خصائص بشخص آخر لاوجود لها عنده.

يبدو السحر المتعلق بالأعمال الزراعية بدائياً وقائماً على ملامسة الظواهر والاتصال بها. فعند زراعة نبات /اليامس/ يجري طمر أحجار يُذكّر شكلها ببذور اليامس وكأنها تملك قوة خاصة (مانا Mana). وعلى هذه الأحجار أن تعطي الأرض قوة فائقة بلا توقف، ومنها يخرج اليامس.

ويسود الأساس البدائي أيضاً في السحر المتعلق بالطبيعة. فلكي يكون الطقس مشمساً مثلاً، يدلك حجر كبير مدبب بتربة حمراء، بزعم أنه يملك قوة فائقة. وفي شبه جزيرة الغزال، عند الرغبة في تحريك الريح، يوجه الساحر في الهواء إخباراً، ثم يحرك زنجبيلاً بالأغصان ويلقيه في الهواء، ثم يشعله أخيراً ويلقي بالرماد في الماء.

يأخذ سحر إلحاق الأذى شكلاً انفرادياً (Partialis): إذ يتم السحر عبر الفضلات الناتجة من الهدف، ومن شعر جرى قصه وماشابه.

مانا Mana:

ترتبط ممارسة السحر عند الميلانيزيين في الإيمان بقوة خفية غير مرئية يدعونها /مانا Mana/. وهذا الإيمان (المفهوم) الواسع الانتشار لدى شعوب المحيط أصبح معروفاً بشكل جيد لدى العلماء في كافة البلدان، وهناك مراجع واسعة حول هذا الموضوع.

كان أول من نشر أخباراً عن إيمان الميلانيزيين بـ /مانا/ المبشر الاتنوغرافي (ر. كودرينفتون) في رسالته إلى /ماكس ميوللير/ عام ١٨٧٨. وكتب يقول: «يقوم الدين لدى المالينيزيين بمعناه كمعتقدات، على اليقين، بأن هناك قوة خارقة تتواجد في كل مكان، وهي تنتمي إلى حيز غير مرئي؛ ويعني في التطبيق العملي ـ استخدام الوسائل الكفيلة بتوجيه هذه القوة لصالحه... وهناك إيمان بقوة تختلف عن القوة الجسدية وتمارس نشاطها عبر طرق مختلفة لفعل الخير وفعل الشر؛ أما السيطرة عليها أو توجيهها ـ فهذا امتياز يفوق الوصف. هذه القوة هي مانا... إن كل مافي الديانة الميلانيزية في جوهر الأمر هو تملُّك هذه الـ «مانا» من أجل الذات أو في استخدامها لما هو في صالح الذات...»[٢].

وفيما بعد، قدم /ر. كوندرينغتون/ في كتابه «الميلانيزيون» (عام ١٨٩١) شروحات أكثر غنى عن هذه الـ «مانا» وعن دورها في ديانة الميلانيزيين.

إن «مانا» قوة تمثل صيغة مجهولة خارقة للطبيعة، والتي يفرق الميلانيزيون بينها وبين القوة الطبيعية. وتحقق «مانا» ارتباطها وتعاملها مع الكائنات بمصادرها الخاصة أو عن طريق الأرواح (ليس جميعها، بل بعض فئاتها حصراً) أو البشر.

تتبدى هذه القوة بأشكال مختلفة سواء من حيث اتجاهها أو مغزاها، وبإمكانها إبداء الفعل إن في الخير أو في الشر. وتعتبر «مانا» خاصية لدى الذين يحققون النجاح في الحياة. وإذا حقق المرء درجة عليا في مجمع الرجال، وإذا حاز على لقب الزعيم الرفيع، وإذا كان موفقاً في حياته، وإذا كان محارباً شجاعاً وفناناً في حرفته، وإذا كانت محاصيله وفيرة، فهذا يعني أن في حوزته كثيراًمن الـ «مانا».

من الممكن نسبة «مانا» إلى مادة منفردة. فإن أعطى حجر مسحور ومدفون في الأرض محصولاً وفيراً، فهذا يعني أن في حوزته «مانا». وبإمكانها الانتقال إلى مواد أخرى. فمالك الحجر الكامن فيه «مانا» قوية، يقدمه إلى المقربين منه لاستخدامه، بوضعهم أحجار أخرى قرب هذا الحجر، مما يؤدي إلى حيازتهم أيضاً على «مانا». وبالتالي، فلهذه القوة خاصية سيولة فيزيائية.

قدم بحاثة عديدون تفسيرات مختلفة عن أصول الإيمان بـ «مانا». ان /ر. كوندرينغتون/ بالذات وكذلك /و. ريفرس/ و/ل. يا. شتيرنبرغ/ وعدداً آخر غيرهم توصلوا إلى أن فكرة «مانا»نابعة من المعتقدات السماوية. وقد افترضوا (كما سبق وافترض المالينيزيون)، أن الإيمان بـ «مانا» تطور من الإيمان بالأرواح. وعلى النقيض منهم، قدر أنصار نظرية ماقبل الروحية (Preanimism). ر. ماريت، ك. بريس وآخرون، أن فكرة «مانا» هي أكثر بدائية وأكثر قدماً من الفكرة الروحية /Animism/.

ليس الإيمان بالأرواح ولا التصور المجرد عن القوة غير المرئية هو مصدر الإيمان بـ «مانا» من وجهة النظر المادية، بل الظروف الاجتماعية المحددة. إن الإنقسام الداخلي في المشاعية وماظهر فيها من أصحاب امتيازات يتعلق بهذا الشخص أو ذاك ـ قادة وسحرة وأعضاء الجمعيات السرية وكذلك الصناع المهرة والحرفيون وماشابه ـ يولد تصوراً غامضاً عن تفوقهم الاجتماعي، يتجلى بشكل ديني: بشكل قوة خفية، يجري الزعم بأن هؤلاء الأشخاص المرموقين في المشاعة يحوزونها. في الحقيقة، يؤمن المالينيزيون بشكل ما، أن «مانا» تنشأ على الأخص من الأرواح، لكن التصورات عن الأرواح بالذات، كما سنرى فيما بعد، هي لدرجة محسوسة نتاج تلك الفروق الاجتماعية.

كتب كودرنيغتون يقول: «إن أي نجاح مرموق، ليس سوى برهانٍ على أن لدى المرء «مانا»؛ ويرتبط تأثيره بالانطباع المتكون في الوعي الشعبي، بأنه يملكها؛ ويتحول إلى زعيم بقوتها. من هنا فإن سلطة المرء، سواء كانت سياسية بفحواها أم اجتماعية، ما هي إلا «مانا»»[٣].

ويفترض الميلانيزيون، كما يخبر الباحث نفسه، أن ليس بمستطاع أحد إشغال درجة مرموقة في اتحاد /سوكفيه Sookuve/ للرجال «إذا لم يكن لديه «مانا» خاصة بهذه الدرجة؛ ولهذا، طالما أن «مانا» تساعد المرء في /سوكفيه/، فإن أية وضعية رفيعة تتحقق في /سوكفيه/ هي، بطبيعة الحال، وضعية المرء مع «مانا»، المرء المحترم، الإنسان الكبير، الذي يمكن أن ندعوه بالزعيم»[٤].

وينشر الباحث في أمور جزر غيربيد الجديدة أخباراً عن اعتقادات مشابهة.

المعتقدات الروحية: "Animism":

سبق وقلنا، إن التصور عن «مانا» يرتبط لدى الملانيزيين مع النماذج الروحية (الأنيمية)، - وهذا الارتباط قائم، لأن كل التصورين يملكان مصدراً مشتركاً. إن الاعتقادات الروحية متطورة جداً في ميلانيزيا بشكل عام، رغم أنها ليست واحدة في كل مكان.

في شمال - غربي ميلانيزيا، حيث مازالت أشكال الحياة القديمة مستمرة نسبياً، كان تطور المعتقد الروحي Animism ضعيفاً. ففي جزر تروبرياند مثلاً لاتشغل التصورات عن الأرواح مكاناً هاماً في المعتقدات. ويقول ب. مالينوفسكي، إن التروبريانديين يخافون السحر والسحرة والمشعوذات، إنما لايخافون الأرواح(٥). وفي أواسط ميلانيزيا بالذات حققت الاعتقادات الروحانية Animism درجة عالية جداً في تطورها، ربما بسبب المستوى الاجتماعي الأكثر تطوراً. وتلعب التصورات عن الأرواح في أرخبيل بيسمارك وجزر السلمون وغربيد الجديدة دوراً ملموساً في الدين.

يفرق الماليزيون بشكل واضح بين صنفين من الأرواح: أرواح الموتى وأرواح الطبيعة. وقد جرى التأكيد على هذا التفريق بشكل خاص في كتاب /ر. كودرينغتون/. فكتب قائلاً: في جنوب ميلانيزيا وفي جزر غيبريد الجديدة وبانكس تلعب أرواح الطبيعة الدور الرئيسي - وترتبط /فو إي Vooi/، الأرواح، بأمكنة محددة، وتعشش في المغاور والجبال، وفي البحر؛ كما لايعثر لدى الميلانيزيين على تصور يدل على أن هذه كانت في زمن ما أرواحاً لبشر. إلى جانب هذا، هناك تصور عن أرواح الموتى - /تاماتيه Tamate/، لكن قليلاً ما يجري صرف الانتباه إليها. وعلى النقيض من هذا، تأتي أرواح الأموات في المقام الأول في جزر السلمون وأرخبيل بيسمارك حسب معطيات /كودرينغتون/، أما أرواح الطبيعة فتشغل المرتبة الثانية(٦). والحقيقة، أن البحاثة الآخرين غير متفقين مع / كودرينغتون/ على تأكيده هذا: فَ /ف. شبيزر/ مثلاً، بيّن بشكل مقنع تماماً، أن تقديس أرواح الموتى وبالدرجة الأولى أرواح السلف في جزر غيبريد الجديدة أكبر بكثير من تقديس أرواح الطبيعة(٧).

عبادة الأسلاف:

تنتشر عبادة الأسلاف في كافة أرجاء ميلانيزيا بشكل عام، باستثناء بعض جزر شمال غربي ميلانيزيا (جزر تروبرياند). ويتم تحضير نماذج في هيئة بشرية على شرف الأسلاف المقدسين، وتركّب فيها أحياناً جماجم ذات الأسلاف الذين تمثلهم. وتحفظ الجماجم في معابد خاصة وفي البيوت الخاصة بالرجال.

وعبادة الأسلاف متطورة خصوصاً في جنوب ميلانيزيا (في غيربيد الجديدة وكاليدونيا الجديدة)، وقد جرى بحث ودراسة هذه العبادة تماماً (في جزر ماليكول والجزر المجاورة لها) على أيدي الاتنوغرافي الانكليزي (ليارد Leyard/. واستناداً إلى معطياته، يعتقد سكان الجزر هذه، أن أسلافهم من الموتى هم حفظة جميع العادات القديمة؛ وأثناء تأدية الطقوس، يفترض السكان المحليون، أنهم بهذا يدارون ويسترضون أسلافهم.

جذور المعتقدات الروحية Animism:

وهكذا، فإن أحد جذور المعتقدات الروحية (الأنيمية) يكمن في التنظيم القائم على القربى بالدم والذي ترتبط به عبادة الأسلاف. وبالمناسبة، فإن مالنيزيا تكاد تكون المنطقة الوحيدة على وجه الأرض، حيث تكونت عبادة واقعية للأسلاف في مرحلة جد مبكرة من التطور، تتصف عموماً بأنها أكثر مراحل التاريخ قدماً، ومن الممكن حصر سبب هذه الظاهرة المبكرة بشكل غير عادي لعبادة الأسلاف، في أنه لُحظ لدى البابويين والمالينيزيين الانتقال في وقت مبكر جداً من نظام النسب القائم على الأمومة إلى نظام النسب البطريركي.

عبادة الزعماء:

ترتدي عبادة الزعماء أهمية ليست قليلة في أساس معتقدات الميلانيزيين الروحية. فالزعماء أو الشخصيات هم الذين يتمتعون بمركز اجتماعي مرموق وبيدهم السلطة. فهم بالتالي، حسب معتقدات الميلانيزيين، وقبل كل شيء يتمتعون بـ «مانا» كبيرة وقوية (وفكرة مانا توظف لإكساب سلطة الزعيم قدسية دينية). ومن ناحية أخرى، يسود الزعم بأن الزعيم يعيش في المشاعة بصحبة أرواح عظيمة وقوية. وتصبح أرواح الزعماء أنفسهم مادة للعبادة.

اعتماداً على مانشره فريق كامل من الباحثين المدققين، فإن تصورات الميلانيزيين عن الأرواح تتضمن بذاتها طابعاً محايداً بهذه النسبة أو تلك. فليست أية روح أداة للرعب أو للعبادة. وليس لأرواح البسطاء والنكرات من الناس أي تقديس، كما لاتوجد أية عبادة لها. ويقول /شبيزر/ في كتابه: يمكن للروح أن تفعل وأن يكون لها أثر، إذا مااحتوت على كثير من «مانا»... وإذا خلت الروح من «مانا»، فلن يكون لها أي معنى، فهي لن تستطيع إبداء الفعل، ولهذا سيعتبرها المواطن الأصلي غير موجودة... وعلى هذا فإن أرواح الناس العاديين، التي لديها قليل من «مانا»، لايعار لها انتباه، وقليلاً ماتقام لها

حفلات التكريم. أما أرواح الأزواج الجبابرة، المفعمة بكثير من «مانا»، فتقدم لها واجبات العبادة بدقة»[٨]. كما أفاد /كودرينغتون/ أن «الروح، التي تجري عبادتها ـ هي روح الإنسان الذي احتوى في داخله على «مانا» في حياته؛ أما أرواح الناس البسطاء، فليست سوى جملة من الأرواح العادية، من اللاشيء سواء في الحياة أو بعد الممات[٩].

الجمعيات السرية:

تجد المعتقدات الروحية جذورها أيضاً في الجمعيات السرية. وانتشار هذه الجمعيات في ميلانيزيا محدود. ففي غرب البلاد إما لا وجود لها على الإطلاق، أو أنها في طور جنيني (بقايا أنظمة البلوغ، القائمة في جزر خليج /توريسوف/ وغينيا الجديدة، والبيوت العامة الخاصة بالرجال، معروفة بأشكالها المختلفة في كثير من الأمكنة من غينيا الجديدة).

اتخذت الجمعيات السرية في وسط ميلانيزيا بالذات شكلاً تقليدياً للغاية، فهي في أرخبيل بيسمارك الاتحادات /إينغييت Ingiet/ الخاصة قبل كل شيء ـ أي جمعيات السحر السرية، التي تطبق بعض أشكال من السحر، والتسبب في الأذية والتطبيب. وترتبط جمعية /دوك ـ دوك Dook - Dook/ بشكل خاص بالمعتقدات الروحية الصرف (وهذه التسمية مستمدة من كلمة «دوكا»، وتعني روح الميت/. وإذ يظهر أعضاء هذه الجمعية وهم في أرديتهم المخيفة والأقنعة على وجوههم، إنما يصورون من أنفسهم الأرواح التي يخيفون بها غير المعمّدين بطقس البلوغ، مبتزين مالديهم من «نقود» (محارات مزدوجة) وأشياء ثمينة مشابهة. يمتد احتفال /دوك. دوك/ فترة شهر تقريباً لمرة واحدة في العام، ويجري إتلاف الأقنعة في ختام الاحتفالات، انطلاقاً من الافتراض، بأن «دوك ـ دوك وافته المنية». ويقف على رأس الجمعية /توبوان Toobwan/. ويكون هذا الدور من حصة أكثر الناس ثراء وتأثيراً في القبيلة، يمارسه بشكل تعسفي محققاً أغراضه الشخصية. /يعتبر توبوان/ روحاً أنثوية لاتعرف إلى الموت سبيلاً، وتلد /دوك ـ دوك/ اثي سنوياً.

كانت دراسة نظام الجمعيات السرية الخاصة بالرجال ضئيلة في جزر السلمون: ويبدو أن لا وجود للجمعيات السرية في القسم الجنوبي من هذا الأرخبيل. غير أن نظاماً معقداً ومتطوراً للجمعيات الرجالية، إضافة إلى الازدواجية، يقوم في جزر /غيبريد/ الجديدة.

فهناك من جهة، «القروية»، أي جمعيات /سوكفيه Sookve/ العلنية ـ وهي واحدة من أهم المذاهب الاجتماعية (وترتبط بتصورات دينية بطريق غير مباشر: إذ يُحسب أصحاب المراتب العليا في /سوكفيه/ مالكين لـ «مانا» قوية بشكل خاص). وهناك أيضاً جمعيات سرية دينية ـ سحرية خاصة من جهة أخرى تدعى /تاماتيه Tamate/؛ وتعني

كلمة /تاماتيه/ حرفياً الميت، وروح الميت، حيث يصور أعضاء الجمعية بلباسهم المخيف وأقنعتهم، من أنفسهم، أرواح الموتى بالضبط. وتكمن إحدى الوظائف الهامة لهذه الجمعيات في حماية الملكية الخاصة لأعضائها: فلكل جمعية /تاماتيه/ شاراتها الخاصة، التي يتمكن أعضاؤها بمساعدتها من وضع الحرم على الحاجيات الخاصة بهم، وعلى الأشجار المثمرة وماشابهها.

أما في أقصى جنوب جزر ميلانيزيا، في كاليدونيا الجديدة، فلا وجود لاتحادات سرية للرجال، إنما هناك بقايا وآثار لها تبدو في استخدام أقنعة خاصة تثير الخوف إبّان إقامة الطقوس وفي أيام الأعياد. ومن الجلي أن تسمية هذه الأقنعة باسم /دانغات Dangat/ ماهي إلا اشتقاق من كلمة /تاماتيه Tamate/ وموازية لها.

الميثولوجيا:

الميثولوجيا لدى الميلانيزيين بدائية جداً. ولديهم الكثير من الأساطير، التي تفسر ظواهر منفردة في الطبيعية، وعادات وماشابه، إنما لايربطها بالدين رابط. وهناك في المقابل أساطير عبادة تتعلق بالطقوس السحرية وكأنها تبرير للأولى (جرت دراسة أمثال هذه الأساطير من قبل ب. مالينوفسكي في جزر تروبرياند). وعلى نطاق واسع تنتشر أساطير عن أبطال الثقافة، التي أكثر مايلعب فيها الأدوار عادة أخوان توأمان: أحدهما فطن والآخر غبي؛ الأول يبدع والثاني يفسد ويُضيِّع. ويتمثل هذان الأخوان في بريطانيا الجديدة بالشخصيتين /تو - كابينانا To - Kabinana وتو - كورفوفو To - Korvoovoo/. وترتبط النماذج الأسطورية المزدوجة المشابهة بأصولها التي تعود إلى الانقسام القديم عن طريق الزواج الخارجي، (فراتريا Phratria). إن صورة بطل الثقافة (تاغارو Tagaro/ المرتبطة بدون شك أيضاً بالانقسامات القديمة عن طريق الزواج الخارجي وبالطوطمية مثيرة للفضول. ففي ايرلندا الجديدة لايصور تاغارو Tagaro، أو تارغو Targo شيئاً آخر سوى طوطم واحد من اثنين من (الفراتريات) - وهو الباشق. وفي غاريد الجديدة يبدو على شكل إنسان (Anthropomorphos)، مثل بطل ثقافي، فقد الارتباط بالطوطمية. وعن مناهل (تاغارو) هذا ومآثره وصدامه مع أخيه، الذي يفسد كل مايفعله (تاغارو)، هناك الكثير من الأساطير والحكايا.

وفي الجزر البانكسوفية يلعب دور البطل الثقافي شخصية أخرى، تدعى /كات Kat/.

الطوطمية:

مازالت آثار الطوطمية قائمة في ميلانيزيا في سائر الأمكنة تقريباً، رغم حدوث

تبدلات كبيرة في شكلها الكلاسيكي. وليس نادراً أن تحمل المجموعات ذات القرابة بالرحم أسماء طوطمية، وتحفظ المقدسات الطوطمية المحرمة في أمكنتها، والإيمان بارتباط الطواطم بأسلاف العشيرة وماشابه. وماهو قائم في جزر غيبريد الجديدة والبانكسوفيه ليس إلا الطوطمية الشخصية: الإيمان بالعلاقة السرية لكل امرىء على انفراد مع مادة من المواد. ففي جزيرة /آوروا/ يسود اعتقاد يعيد إلى الأذهان فكرة التجسيد الطوطمية لدى قبيلة /آراند Arand/ في وسط استراليا: إذ يزعم أن الطفل هو انعكاس للسلف، والذي أثار خيال أمه أثناء حملها به.

وفي جزر /فيجي/، حيث البناء الاجتماعي أكثر تعقيداً، يلاحظ تطور للطوطمية ذو ميزات خاصة؛ فالوحدات الطوطمية هنا ليست العشيرة، وإنما القبيلة؛ والطوطم بالذات ماهو إلا رب قبليّ.

السمات العامة للدين لدى الميلانيزيين:

وهكذا، فإن الأشكال العامة للدين في مختلف مناطق ميلانيزيا تتجلى: بتطور السحر، والمعتقدات السماوية /Animism/ وقوة «مانا» المجهولة، وإلى جانب هذه السمات العامة يمكن العثور على المراحل المتواصلة لتطور الدين. ويأتي اتجاه هذا التطور من شمال غرب باتجاه جنوب شرقي ميلانيزيا.

مازال الميلانيزيون يفتقدون وجود تصورات عن آلهة علوية؛ فهنا كثير من الأرواح، إنما لاوجود حتى لرب واحد. كما لايوجد بعد لدى الميلانيزيين أساطير كونية، في الوقت الذي تكثر فيه الأساطير عن البطل الثقافي.

تحمل أشكال العبادة طابعاً غير منظم أيضاً. والكهانة، ليست إلا تركة مجموعات اجتماعية منفردة لا وجود لها، رغم وجود أخصائيين ـ سحرة ومطببين وشامانات. وهناك بدايات للمعابد، غير أنها تمثل في أكثريتها البيوت الخاصة بالرجال لا أكثر، والتي تعمل واسطة لطقوس الجمعيات السرية.

الفقرة (٢)
الدين لدى البولينيزيين

تجاور منطقة بولينيزيا جزر ميلانيزيا ليس من الناحية الجغرافية فحسب، وإنما هي امتداد ثقافي لها. ووحدة ثقافة البولنيزيين والميلانيزيين لاجدال حولها. وهناك مناطق وسيطة، تختلط فيها عناصر الميلانيزيين والبولينيزيين. ويمكن اعتبار أرخبيل فيجي منطقة وسيطة كهذه. ومع أن اقتصاد البولينيزيين الأساسي شبيه باقتصاد الميلانيزيين، حيث سادت فيه

الزراعة البدائية وصيد السمك، فإن شروط حياتهم المادية كانت تختلف عن شروط حياة الميلانيزيين. ففي الجزر غير الكبيرة والشحيحة بمواردها تأتّى على البولينيزيين بذل جهود فائقة للحفاظ على وجودهم. وحققت المنتجات الحرفية مستويات عليا من التطور. إلى جانب هذا قادت محدودية الأراضي الصالحة للاستثمار الزراعي، إلى مساعي وجهاء القبيلة للاستيلاء عليها، وبالتالي إلى ظهور طبقة ملاّك الأراضي. وبتأثير هذا العامل كان مستوى التطور الاجتماعي العام لدى البولينيزيين أكثر علواً مما لدى الميلانيزيين. وقد بقيت في بولينيزيا مجرد رواسب من العلاقات القائمة على القربى السلالية على شكل عائلات بطريركية كبيرة.

كانت عملية نشوء الفوارق في جميع جزر بولينيزيا تقريباً طبقية شديدة الوضوح أو اتخذت شكل الطوائف. فإذا جرى غض الطرف عن الفروقات المحلية والانطلاق في التقييم من السمات الأساسية لهذا النظام القائم على الطوائف، فسنرى أمامنا المجموعات الأساسية التالية:

مثّل الزعماء الطبقة السائدة ـ وهم الـ /آريكي Ariki/ (آريي Arii، أو آليي Alii كما كانوا يسمون في مختلف الأرخبيلات. كان هذا تركة الارستقراطية، التي قبضت على السلطة بأيديها، ـ وهي شكل بدائي في تنظيم الطبقة السائدة. وشغلت فئة وجوه ملاك الأرض والعشيرة، والتي كانت تدعى /رانغاتيرا Rangatira/ (راءاتيرا Raatira وراتيرّا Ratirra) مكانة الوسط. وفي الأسفل منها كانت فئة نصف الأحرار وغير الأحرار أو أنصاف العبيد. ولم يجر في بعض الجزر إدخال العبيد في نظام الطائفة وكأنهم كانوا خارج المجتمع.

إن الانقسام الحاد على قاعدة الطوائف ـ وهو الشكل المبكر للانقسام الطبقي ـ وجد انعكاسه أيضاً، في أن الزواج بين أعضاء مختلف الطوائف كان من المحظورات تقريباً.

هذه التركيبة الاجتماعية، التي هي أكثر تطوراً مما لدى الميلانيزيين، وجدت انعكاسها في الدين أيضاً. فهنا نعثر على أشكال أخرى أكثر تعقيداً بالمقارنة مع طابع الدين لدى الميلانيزيين.

تعود ديانة البولينيزيين، خلافاً للميلانيزيين، إلى الماضي. وتحت ضغط الاستعمار الأوروبي والأمريكي في القرن التاسع عشر، جرى تفتيت الثقافة المحلية في كافة أرخبيلات بولينيزيا تقريباً في الوقت الحالي، كما كادت أن تتلاشى في مواطنها. لقد تم الحفاظ على المعتقدات القديمة لسكان الجزر في أماكن قليلة، وذلك بفضل اتجاه المسنين للابقاء عليها كأفضل ذكرياتهم. لقد عانى هؤلاء المضايقات في أكثر الحالات من جانب

المبشرين بالدعوة المسيحية ثم أغلقت الدروب أمامهم كلياً؛ وتقلص عدد السكان الأصليين بحدة (في هاواي وجزر الماركيز وجزيرة باسخي وزيلاندة الجديدة).

المنابع والأصول:

ولهذا كانت منابع دراسة ديانة البولينيزيين من مصادر مغايرة، وقد استندت على حيازة السجلات القديمة، التي تعود إلى نهاية القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر: مواد البعثات العلمية التي قام بها ل. آ. بوغينفيل، ج. كوك، ج. ف. لابيروز، يو. ف. ليسيانسكي، ي. ف. كروزينشتيرن، و. ي. كوتسيبو، ج. ديومون - ديورفيل وآخرون، وتقارير بعض الأوروبيين، الذين عاشوا طويلاً سواء كانوا مرغمين أو باختيارهم بين سكان الجزر (وأخصها التقرير الممتع الذي قدمه ويليام مارينير عن جزيرتي تونغا Tonga وجورج غريّ Grei - في زيلاندا الجديدة. وأيضاً ملاحظات المبشرين إيلليس وأورسموند وستير وغيرهم). ولم تظهر الأبحاث العلمية الصرف إلا في وقت لاحق، في نهاية القرن التاسع عشر، بعد أن تعرضت كثير من المعتقدات المحلية للضياع. ومن هذه الدراسات الأكثر قيمة، كانت إما تلك التي وضعها مولّدون محليون، وجزء منها مردُّه إلى بحاثة بولينيزيين بالذات (إذ بدأ يظهر بينهم عدد كبير من المثقفين)، أو إلى أشخاص تآلفوا مع المحيط: مثل ابراهام فورناندر (في هاواي) ويبرسي - سميث، وي. تريدجير، وايلسدون بيست (زيلندا الجديدة)، وتي رانغي هيروا، الذي هو بيتر باك (كامل بولينيزيا) وآخرون.

إذن، كيف كانت تتجلى الديانة البولينيزية القديمة، وكيف استقرت، وفيم تكمن اختلافاتها الجوهرية عن ديانة الميلانيزيين؟

عبادة الزعماء:

وجد الانقسام الاجتماعي الحاد لدى البولينيزيين انعكاسه قبل كل شيء في تقديسهم البيّن لسلطة الزعماء: لقد أصبح الزعماء أنفسهم مادة العبادة الدينية. إن عبادة الزعماء، والاعتقاد بهم ماهيات مقدسة - يمثل السمة الأولى المحددة لديانة البولينيزيين. واتضح الموقف من الزعماء الأحياء باعتبارهم أنصاف آلهة، لهم خاصية قدسية خصوصاً في العادات المختلفة والمحظورات.

تجلّى تقديس الزعماء في بعض الجزر أيضاً، في تلبُّس وظيفة الكاهن في شخص الزعيم. فلدى /ماوري Maori/ (زيلندا الجديدة) مثلاً، كان الزعماء - آريكي Ariki - في الوقت ذاته يقيمون أكثر الشعائر قدسية. وكانت الزعامة العليا /توإي - تونغا - Tooi Tonga/ تتمتع عادة لدى التونغانيين بسلطة واقعية وواسعة جداً (استناداً للأساطير

والتقاليد وللمكتشفات الأثرية ـ بقايا المنشآت الفائقة العظمة)؛ وفي النتيجة، فقدت هذه الزعامة تلك السلطة في القرن الثامن عشر، بعد أن انتقلت إلى الزعماء العسكريين، لكنها حافظت على مكانتها المقدسة وظلت حتى إلغاء لقب /توي ـ تونغا Twi - Tonga/ (في بداية القرن التاسع عشر) أداة للعبادة الدينية.

كانت روح الزعيم المتوفى في بعض جزر بولينيزيا تتحول إلى مادة للعبادة الحقيقية، إذ كانت تعتبر من مراتب الألوهية ولو من الدرجة الثانية. هكذا كان الأمر في زيلاندا الجديدة وفي /تونغا Tonga/. وكانت مقابر الزعماء تتحول عادة إلى معابد.

الكهنة:

إلى جانب الزعماء المقدسين كان يقف الكهنة بالذات. وقد جرى فرز خَدَم العبادة الأخصائيين في جماعة اجتماعية متميزة لدى البولينيزيين، رغم عدم تجانسها من حيث السلالة واختلافها في مختلف الأرخبيلات. كان هناك في أكثر الأحيان، نوعان من الكهنة: ١) كهنة أخصائيون، خدم الآلهة، المنصوبة في أماكن العبادة؛ وكانوا يدعون / توخونغا Tokhoonga أو كاخونا Kakhoona/ (وتعني حرفياً ـ الخبير، الإنسان العارف؛ هكذا كان يسمى عموماً في زيلاندا الجديدة أي من الحرفيين أو الأطباء الشعبيين السحرة، وليس الكهنة وحدهم)؛ وكان هؤلاء الكهنة يقفون عادة بالقرب من الزعماء، كما كانوا أحياناً من أقاربهم الأقربين؛ ٢) أخصائيون بتجاربهم الشخصية والمنجمون والرواة والسحرة والشامانات وماشابه، غير المرتبطين بالعبادة الرسمية، وكانوا يُدعون بـ /تاورا Tawra/ (tawla, Kawla).

كانت وسائل نشاط الكهنة متنوعة. فقد شملت تقديم القرابين، والأدعية. وقد استفاد الكهنة ـ تاورا من أكثر أساليب الشامانات قدماً وعراقة. ففي جزر /تونغا/ مثلاً، حسب دراسة (مارينير)، كان الكاهن يلجأ قبل رده على سؤال ما أو الإدلاء برأيه، إلى التظاهر بلبوسه نشوة روحية أو انجذاباً (Ekctaz). ويفترض أن الربانية قد تلبسته في هذه الأثناء. ويعيد هذا الانجذاب إلى الأذهان الممارسات الشامانية.

العبادة والقرابين:

كان الطقس السائد في العبادة، يتجلى فيما يتجلى، في تقديم العطايا والقرابين. وكانت الثمار والدجاج والخنازير والكلاب تقدم كقرابين. كما كانت القرابين المقدمة تتكون من البشر. وقد افترض بعض الباحثين أن تقديم القرابين البشرية ساد لدى كافة البولينيزيين؛ لكن هذا غير مثبت وغير مؤكد. فلقد كانت معروفة في الأزمنة التاريخية في

بعض الأمكنة فحسب. كما أن جيمس كوك قد لاحظ بالذات عام ١٧٧٧ قرباناً كهذا في جزيرة /تاهيتي/. وقد جرى تقديمه من خلال إجراءات احتفالية معقدة. رُسِمَ الضحايا عادة من الفقراء أو العبيد، أي من أولئك الناس الذين لم يكونوا ذوي قدر في أعين الكهنوت. وكانت تتم إماتة الضحية مسبقاً، ومن ثم يؤتى بها إلى مكان العبادة حيث تجري عليها الشعائر.

المعبد:

مازال هناك واحد من العناصر الواقعية في ممارسة البولينيزيين الدينية ـ ألا وهو وجود معابد محددة. لدى الميلانيزيين يمكن جزئياً اعتبار البيوت الخاصة بالرجال وبيوت الاتحادات السرية من المعابد، حيث كانت تقام الطقوس السحرية والدينية. وكانت لدى البواينيزيين بقايا من البيوت الخاصة بالرجال كذلك، لكن الأمكنة المقدسة لممارسة العبادة أقيمت في المدافن ـ موراي Morai Marae, Malae - حيث يوارى الزعماء أو الوجوه. ففيها كانت تقام مختلف الشعائر، وتقدم القرابين، وتنصب التماثيل التي تصور الآلهة. ولم يكن هناك معابد حقيقية غير مرتبطة بأمكنة الدفن. لقد بني أول معبد من هذا النوع في نهاية القرن الثامن عشر فحسب، من قبل /كاميخاميخايا/ الأول في جزر هاواي - مؤسس العائلة المالكة في هذه الجزر.

وبتنظيم العبادة هذا ترتبط لدى البولينيزيين أشكال مغايرة تماماً للتصورات عن عالم مافوق الطبيعة، وهو ماسيأتي عنه الحديث لاحقاً.

مانا Mana:

إن أحد أسس تصورات البولينيزيين الدينية، كما هو الأمر في ميلانيزيا، كان الفكرة Idea عن قوة «مانا» الخارقة. وكان هذا التصور لدى البولينيزيين أكثر شمولاً مما لدى الميلانيزيين، وتضمن محتوى اجتماعياً أكثر حدة. إن «مانا» هي قوة قائمة بذاتها أو سبب في كينونة أناس معينين أو مجموعات من الناس. وقد عدت «مانا» الزعيم الأشد قوة، إذ كانت تضفي على شخصيته قداسة خاصة وحرمة شخصية. ومع حرصه على حفظ «مانا»هُ، كان على الزعيم اجتناب كل مايؤدي إلى الإنقاص منها. فالهزيمة في المعركة، والجبن، وقلة الحزم، كل هذا كان بإمكانه أن يؤدي إلى فقدان الزعيم «مانا»هُ. وكانت هناك «مانا» خاصة بالكاهن وأخرى بالمحارب وثالثة بالحرفي وماشابه. وكان لكل قبيلة «مانا» خاصة بها (مثلاً، في زيلاندا الجديدة)، تبقى في كنفها مابقيت القبيلة قوية ومستقلة. ولم يعتبر فاقداً للـ «مانا» سوى العبيد.

وهكذا. فإن الإيمان بـ «مانا» كان انعكاساً متواصلاً للبناء الاجتماعي لدى البولينيزيين.

المحظور Tabu:

ارتبطت فكرة (Idea) التحريم أو الحظر (Tabu) مع الإيمان بـ «مانا». إن كلمة 'Tabu' (Tapu, Kapu) نفسها، كما هو معلوم، بولينيزية المصدر؛ وقد جاء بها لأول مرة من المحيط /ج. كوك/. وقد حقق نظام الحظر في بولينيزيا حده الأقصى من الوضوح. كان الحظر يتعلق بالطعام الذي يجري تناوله، وبالأعمال الزراعية والحرب، وبالطقوس الجنائزية وماشابه. وكانت نقطة الارتكاز الأكثر أهمية في نظام الحظر شخص الزعيم وميدان سلطته. فالزعيم بالذات موضوع حرم لمن يحيط به. وعد من المحرمات المقدسة رأس الزعيم وربطة ساقه. إن كل ماتعلق بالزعيم أو لامسه أصبح محظوراً: طعامه ومسكنه وثيابه وماشابه. وإذا لامس بطريق الصدفة شيئاً لايخصه، أصاب التحريم Tabu مالمس بالنسبة لمالكه. وإذا ماولج الزعيم كوخاً ما، فساكنوه لايستطيعون بعد هذا السكن فيه. وكان لزعيم جزيرة تاهيتي حمالون خاصون، لنقله على أكتافهم، عندما كان يرغب الخروج من حدود مكان إقامته، كي لاتطأ قدماه الأرض: وبمعنى آخر كانت الأرض ستصبح تحت أقدامه حراماً (Tabu) على أتباعه. وبإمكان الزعيم إلقاء الحرم بشكل تعسفي على كل مايرغب فيه سواء بصورة دائمة أو مؤقتة.

كان الزعيم بالذات يعاقب على مخالفة التحريم (Tabu) في بعض الحالات، وفي حالات أخرى كان على المخالف التعرض لعقوبة من قوى ماوراء الطبيعة. وكانت الثقة تملأ أذهان سكان الجزر المشبعة بالخرافات، من أن الموت المؤكد يجب أن يكون من نصيب من يخرق الحظر المتعلق بالزعيم، حتى ولو جرى الخرق بدون عمد.

وتروى على سبيل المثال، قصة أحد /الماوريين/، الذي عثر في طريقه على بقايا طعام فاكلها، دون أن يدري لمن تعود. وبعد أن علم أنها كانت بقايا طعام الزعيم، أدرك أنه ارتكب جريمة مخيفة، تفرض عليه حتمية الموت. ومالبث هذا المرء أن قضى نحبه فعلاً من جراء الخوف.

يصادف نظام التحريم (Tabu) في ميلانيزيا أيضاً، حيث يحتوي لديهم، كما رأينا، على قدر واف من الفكر الاجتماعي المحدد: فهو يعمل كوسيلة لحماية الملكية الخاصة، خصوصاً من خلال اتحادات الرجال. ولعب نظام التحريم في بولينيزيا كذلك دوراً في حفظ الملكية الخاصة؛ لكنه إضافة لهذا قام بمهمة أكثر اتساعاً كأداة سياسية في أيدي الزعماء. فلم يقم الزعماء بفرض التحريم التعسفي تحقيقاً لأهدافهم الأنانية على كل

مارغبوا فيه فحسب، وإنما كانوا يستخدمون هذا السلاح لأغراض سياسية. إن نظام التحريم حل مكان الأوامر الملكية ومكان الشريعة.

كان نظام التحريم على درجة من الشدة بالنسبة للجماهير العريضة، بشكل لم يستطع الباحثون معه ألا يلحظوه. إن /ف. راتسيل/ على حق تماماً حين يكتب، بعد تحليله محتوى الـ (Tabu)، أن: «نظام التحريم يلف حياة طبقات الشعب الفقيرة بشكل يثير انقباض النفس وكربها الشديد، ومنه يتولد العسف والظلم العام، الذي تمكن الكهنة والرؤساء من استخدامه ببراعة في تحقيق أهدافهم السياسية»[١٠].

التصورات عن الحياة الآخرة:

بدت التفرقة الاجتماعية أيضاً في التصورات عن الحياة الآخرة وعاقبة روح الميت. كان هناك إيمان في كل الأمكنة تقريباً في المصير المختلف لأرواح الزعماء وأرواح البسطاء من الناس بعد الموت. فالأولون تحط أرواحهم في بلاد ما ميمونة ـ أو في مكان ما على إحدى الجزر البعيدة في الغرب (كانت تدعى هذه الجزيرة في بعض المعتقدات/هاوايكي Hawauku/ وتتماثل مع بلاد الأسلاف الأسطورية)، أو في السماء (زيلاندا الجديدة، جزر الماركيز، تواموتو /Twamotoo/). وتذهب أرواح الناس البسطاء إلى مكان ما مظلم (في) أو تحت الأرض. لقد تجلى التفريق الاجتماعي بشكل حاد خصوصاً في معتقدات التونغانيين عن الحياة الآخرة: فعلى رأيهم، تتابع أرواح الوجهاء والزعماء الحياة بعد الموت، أما أرواح بسطاء الناس (توا Twa) فتقضي مباشرة نحبها بعده.

ولم يكن من النادر تحول أرواح الزعماء إلى آلهة حقيقية.

ومارست عدم المساواة الاجتماعية تأثيرها أيضاً على مرسم الدفن بقوة. فقد كان يتم دفن الزعماء والوجهاء بمرافقة طقوس شديدة التعقيد، أما الناس العاديون فبدون أية مراسم. وكانت طرائق الدفن مختلفة. ففي جزر ساموا، تونغا، والماركيز مثلاً كانت أجساد الزعماء تحنط وتسجّى في مدافن خاصة؛ أما أجساد أعضاء المشاعة العاديين فتطَمر في الأرض أو توضع على العوارض وعلى الشجر أو في زورق يترك في البحر.

الآلهة:

حقق تصوير القوى فوق الطبيعة على هيئة البشر لدى البولينيزيين مستوى أكثر تطوراً مما لدى الميلانيزيين. فهم إلى جانب الإيمان بالأرواح المتنوعة للطبيعة، وأرواح الموتى، تكون لديهم مقبرة (بانتيون Pantheos) أو مجمع آلهة معقد وفسيح. إن (بانتيون) الآلهة البولينيزية واسع الثراء، وبينها ارتباطات في المناصب والمقامات معقدة. وترتبط أكثرية

الآلهة بظواهر الطبيعة وبأوجه نشاط الإنسان المختلفة. وتفرز من وسط الآلهة بعض الوجوه الأكثر أهمية. ومن الأهمية بمكان أن أسماء أعظم الآلهة واحدة في أكثرية أرخبيلات بولينيزا. إن (تي رانغي هيروء) Te Rangi Hiroa العالم البارز في شؤون الثقافة البولينيزية يقدم توضيحاً مفاده، أن أسس التصور الاجتماعي البولينيزي عن الآلهة والميثولوجيا لعامة بولينيزيا تعود إلى أزمان سحيقة، إلى الألف الأول من عصرنا، وتتوضع في ذاك المركز الذي انطلقت منه تجمعات الأسلاف البولينيزيين لتستقر في الجزر المختلفة: في أرخبيل تاهيتي وفي جزر راياتا Raiata (هاوايكي الأسطورية). وليس من النادر رؤية الاختلاف في اشتقاق أسماء نماذج مختلف الآلهة والأساطير المرتبطة بها في الأرخبيلات المختلفة، ـ ويبدو أن هذه الظاهرة تواصلت ـ بعد استقرار السكان ـ في كل مكان من ذاته وحسب خصائصه.

إن أكثر آلهة عموم بولينيزيا أهمية وخطورة هو /تانغاروا Tangaroa/ (Kanaloa, Tagaroa, Tangaloa). وقد كان يعبد في جميع جزر بولينيزيا تقريباً، بما فيها جزر ساموا، وتونغا، حيث لم يكن يعرف فيها آلهة بولينيزية عامة غيرها. ويبدو أن أصول / تانغاروا/ تعود إلى ميلانيزيا: فالمؤكد، أن مثيله هو /تاغارو Tagaro/. الطوطم الباشق في شمالي ميلانيزيا، الممثل شبيهاً بالإنسان، والذي تحوّل إلى بطل ثقافي في ميلانيزيا الجنوبية. وهو عند البولينيزيين إله عظيم. يرتبط بالكوارث الطبيعية. وكان يعد في تاهيتي ومانغاريف وساموا خالقاً أو منشئاً للعالم، وأباً لبقية الآلهة. وفي زيلاندا الجديدة و/ تواموتو/وجزر الماركيز، اعتبر تانغاروا إله البحر والأسماك، وحام لصيادي الأسماك. وفي تونغا، كان /تانغالوا/ مؤسس عائلة الزعماء المقدسين ـ تويتونغا Twitonga. فقط في جزر /رابا Rapa وباسخي Paskhi/، لم يكن لِـ /تانغاروا/ من ذكر.

وهناك إله آخر ذو أهمية بالنسبة لعموم بولينيزيا ـ إنه الإله /تانيه Tane/. وهو حامي الخير في أكثرية الأرخبيلات، والبنات، وينسب خلق أول امرأة في زيلاندا الجديدة إليه. و/تانيه/ في جزر الماركيز ـ بطل الأساطير والمأثورات، لكنه ليس إلهاً.

والإله العظيم الثالث هو /رونغو Rongo / (Ro'o, Lono)، ويحظى في جزيرة / مانغايا Mangaia/ بعبادة خاصة، حيث تتحدث الأسطورة المحلية عن قيامه بإبعاد وطرد /تانغاروا Tangaroa/. وهو إله المطر في جزيرة /مانغاريف/، وفي زيلاندا الجديدة ـ إله الزراعة. وحسب الأسطورة التاهيتية، كانت ولادة /رونغو Rongo/ من السحاب.

ورابع الآلهة من حيث العظمة في أربعة أطراف بولينيزيا هو /تو Too/. وقد ربط المؤمنون به في أكثرية الأمكنة بينه وبين الحرب. وفي /تاهيتي/ فإن /تو/ حرفيٌ عظيم،

قدم المساعدة لـ /تانغاروا/ اثناء بناء العالم. وفي /مانغاريف/ تحول /تو/ إلى إله الخير وشجر الطعام.

يسود التقدير في أرخبيلات معينة أن هذه الآلهة العظيمة، آلهة «الجيل الأقدم»، كانت تتدافع متزاحمة وهي أكثر شباباً. وظهرت في تاهيتي في وقت متأخر عبادة الإله المحارب والوالغ في الدماء /أورو Oro/، الذي كان يطالب بضحايا بشرية. وقد غطى /أورو Oro/ على الآلهة القديمة. وكان هناك محارب إله آخر - إنه /تائيري Tairi/. و/تائيري/ هذا في جزر هاواي (لفظه المحلي كائلي /Kaili/) اندمج مع الإله القديم /تو/ (كو Koo) في نموذج معقد لإله الحرب /كوكائيليموكو Kookailimokoo/. وبعد اتحاد جزر الأرخبيل في بداية القرن التاسع عشر أيام حكم /كاميخا - ميخا/ الأول، مؤسس سلالة جزر هاواي الملكية (كان /كاميخا ميخا/ بالذات بادىء الأمر كاهناً لهذا الإله)، جرى الاعتراف بِ - /كوكائيليموكو/إلهاً رئيسياً لِلـ /بانتيون/[١١] في هاواي. وفي جزيرة / باسخي/ شغل /ماكيماكي Makemake/ المرتبة الأولى في سلم الآلهة. كانت هذه النماذج الجديدة لآلهة الحرب، كما يبدو، ثمرة عصر الحروب وصراع الزعماء في سبيل السلطة.

وقد وجدت لدى جميع البولينيزيين أشكال تصور الآلهة، منحوتة، ونصب من الحجر أو الشجر، أكثريتها على شكل آدمي (Antropomorfia).

الميثولوجيا الكونية:

ترافقت مجموعة الأساطير في تطورها لدى البولينيزيين مع تصوراتهم حول الآلهة، مما لم تجر ملاحظته لدى الشعوب الأكثر تخلفاً.

وتتصف الأساطير الكونية البولينيزية بشدة طرافتها. فهي تذكّر بالأساطير الكلاسيكية اليونانية المتعلقة بأصل الآلهة ومنشأ العالم. وخلافاً لتلك الميثولوجيا الجنينية، التي تتصف بها أكثر المراحل توغلاً في القدم، نعثر هنا على لوحة معقدة ومتكاملة عن أصل الآلهة، وعلى قصة ميثولوجية متصلة الحلقات.

إن مثال علم الكون لدى الماوريين في زيلاندا الجديدةذو دلالة، فهو علم «ارتقائي» الطراز، يذكر بعلم الكون اليوناني.

تقول تعاليم الكهنة الماوريين، أن في بدء العالم كان /بو Poo/، أي الجزر، البداية. وعبر بعض الحلقات المتتابعة مرت من هنا الفوضى - /كوري Kore/ (الفراغ). ومن/كوري / تكون /بو Po/ - أي الليل. وقصد بهذه الكلمة أيضاً عالم تحت الأرض. ومن الليل /بو/ بالتمازج مع النور /دو Do/ تكون الزوج الثنائي السماء والأرض - رانغي Rangi وبابا

Papa. وكانا ممتزجين بعضهما ببعض بشدة يمسك أحدهما الآخر بالأحضان. ثم أنجبا سبعة آلهة علوية رئيسية. أحد هذه الآلهة هو الرب /تانيه Tane/ الذي فرق السماء عن الأرض، رافعاً السماء عالياً فوق الأرض. ومايثير الفضول، أن هذا التفريق بين السماء والأرض منسوب إلى /تانيه/ - إله الإنبات؛ وحسب كل المعطيات المؤكدة، فإن هذا تعبير ميثولوجي من تلك المراقبة، التي دلت وكأن الشجر يسند السماء. لكن /رانغي وبابا/، بعد معاناتهما الفراق، سكبا الدمع مدراراً، فامتلأ الجو كلياً بالأبخرة الرطبة. ومن أجل وقف هذه الظاهرة، عمد /تانيه/إلى قلب وجه الأرض نحو الأسفل، ومنذئذ وهي تدير ظهرها للسماء. هذه النغمة - هي تعبير ميثولوجي ذو طابع خاص عن فهم سطح الأرض.

من الآلهة الرئيسية المتولدة من اتحاد السماء والأرض، والأكثر طرافة - /رونغو Rongo/ - القمر المصور في هيئة رجل؛ وتانيه Tane - إله الشمس والأشجار والطيور؛ ومن اتحاده مع القمر المصور في هيئة نسوية /هينوي Hinoi/ ولد /ماوي Mawi/ - البطل الثقافي. ثم اننا نجد في عداد الآلهة العظام الممثل على صورة البحر والأسماك - تانغارا Tangara. وأخيراً/ تو Too/ - إله الحرب وخالق الإنسان في الوقت ذاته. لقد ولد أول إنسان - تيكي Tiki، سلف الشعب الماوري. ومن الآلهة السبعة العظام تشكلت آلهة الدرجة الثانية - الجينات والأرواح، ومن ثم الناس وكل الطبيعة المادية.

تختلف الأساطير الكونية بعض الشيء في الأرخبيلات البولينيزية الأخرى، لكنها بأجمعها تقدم لوحة معقدة ومتشابكة.

تبدأ الأساطير الكونية في بعض الجزر من نموذج /آتيبا Atea/ (الفضاء، أو مدى النظر): ويظهر /آتيبا/ في بعض الأمكنة بشكل نسوي، وفي أمكنة أخرى كنموذج رجالي وينجب بالاتحاد مع نموذج ميثولوجي ما آخر آلهة عادية، ومن بعدها البشر.

الفروقات بين الأديان: الكهنوتية والشعبية:

كان علم الكون هذا ثمرة إبداع الكهنوتية بدرجة كبيرة، مثلما كانت الآلهة العظيمة وسيلة عبادة لدى الكهنة والطبقات المسيطرة. أما الجماهير الشعبية فكانت تصوراتها حول هذه الأساطير والآلهة العظماء باهتة جداً. وكان لها آلهتها الخاصة: ففي كل مشاعة وعشيرة ولدى كل عائلة كان هناك حماتها المحليون - الآلهة، والأرواح من التي كان المرء يقيم معها علاقة ما. قبل ظهور الآلهة العظماء كانت مشاغل الناس قليلة. ويبين هذا الواقع مرة أخرى صلة الأمور بعضها بالبعض الآخر: فليس نتيجة لضرورة خدمة الآلهة العظام تتشكل سلسلة المنظومة الكهنوتية، وإنما بالعكس، يحدث صنع نماذج الآلهة والأساطير المرتبطة بها من قبل البشر، ومن قبل الكهنة في الحالة المبحوثة.

لم يتوقف إبداع كهنة زيلاندا الجديدة عند هذا الحد، بل إنهم توصلوا إلى المبادىء الوحدانية (Monizm) - وحدانية الآلهة، وقد وجدت في زيلاندا الجديدة عبادة سرية لإله واحد عظيم، وربما لم يكن إلهاً مجسداً، وإنما قوة غير مرئية دعيت بـ /يو Io/، والتي تكمن في أساس كل شيء وكل شيء يعود إليها. غير أنه من المحتمل أن تكون فكرة (Idea) الإله الواحد (يو Io) لم تتولد لدى الكهنة الماوريين من تلقاء أنفسهم، بل بتأثير الدعوات التبشيرية للمبشرين المسيحيين.

الأبطال المثقفون:

لعبت نماذج الأبطال المثقفين دوراً مرموقاً في ميثولوجيا البولنيزيين، والذين يتحولون أحياناً إلى أنصاف آلهة، وكذلك نماذج الأسلاف من البشر. وتنتشر الأساطير عن / ماوي Mawi/ بشكل خاص (أو عن بعض إخوة ماوي): إذ تشتهر في كثير من الجزر أسطورة كيف قام ماوي باصطياد جزيرة من قاع البحر بكلاليب صيد الأسماك، وأسطورة حصوله على النار بعد أن أرغم الشمس على التحرك ببطء أكثر (إذ كانت الشمس تتحرك في السماء قبل هذا بسرعة فائقة) وماشابه. كما تنتشر على نطاق واسع أساطير عن الإنسان الأولـ تيكي Tiki، سلف البشرية الأول.

بقايا الطوطمية والأشكال المبكرة الأخرى من الدين:

إن التنويه إلى المعتقدات القديمة والموغلة في القدم، إلى جانب الأشكال الأساسية من الدين البولينيزي المتجذرة عميقاً في الشعب، يثير الفضول. منها على سبيل المثال، بقايا الطوطمية، خاصة في جزر ساموا. لكن الطوطمية بطبيعة الحال، لم تكن في بولونيزيا سوى ظاهرة من مخلفات الماضي. وظل الإيمان بسحر المتسبب بالضرر والأذى راسخاً بشدة. ويخبرنا /مارينير/ عن إحدى مؤامرات إلحاق الأذى الطريفة عن طريق السحر من جزر /تونغا/. وتتشكل هذه المؤامرة من لعنات شديدة البشاعة: «عرِّ اباك عند ضوء القمر واطبخ حساء من عظامه؛ اشوِ جلده، واصنع منه بقسماطاً؛ اقرض جمجمته، التهم أمك؛ عرِّ جدتك وافرمها قطعاً صغيرة؛ اعلف الأرض ودعها تتغذى بقبرك؛ أزِل قلب جدك بنفخه؛ التهم عيون خالك؛ اضرب إلهك؛ كل عظام أولادك الغضروفية، امتص دماغ جدتك؛ ارتدِ جلد أبيك واحزمه بأمعاء أمك»... إلخ[١٢].

وهكذا يكون تعقد نظام البولينيزيين الاجتماعي وثقافتهم قد انعكسا في الشكل الذي عبر عنه عدد من الرقائق المتبضعة في دياناتهم. كما أنه كان للجماهير الشعبية دينها الخاص بها، وللفئات السائدة والكهنة دين آخر.

الفقرة (٣)
الدين لدى الميكرونيزيين

لم تجر دراسة المعتقدات الدينية لدى الميكرونيزيين بما فيه الكفاية؛ وتبقى بالنسبة لنا غير واضحة تماماً. وكان ماقدمه ن. ن. ميكلوخو ـ ماكلاي في سنوات السبعين من القرن الماضي حول أوضاع جزر /بيلاو Pelaw/ (ميكرونيزيا الغربية) من أكثر المدونات تفصيلاً وشمولاً، وتأتي كتتمة لمدونات (كارل زيمتسير)، التي سجلت في الوقت ذاته.

الكاليتيون Kalits:

حدد ن. ن. ميكلوخو ـ ماكلاي ديانة جزر /بيلاو Pelaw/ بأنها شامانية. ولعب الدور الرئيسي في هذه الديانة مفهوم «كاليت Kalit» أو «غاليت Galit»، وهو مفهوم مطاط وغير محدد. وقد سمي الكهنة، والعرافون، ومستحضرو الأرواح بالـ «كاليتيين». وكان بإمكان الرجال والنساء أن يصبحوا كاليتيين. وكان في كل قرية «كاليت» واحد على أقل تقدير. كما كان السكان الأصليون يقصدون الكاليتيين لأي حدث: وقت المرض، وقبل الانطلاق في سفر أو حملة حربية، وبأمل حدوث طقس جيد أو هطول المطر وماشابه. وإلى جانب القرويين كان هناك كاليتيون رئيسيون، تمتعوا باحترام كافة سكان الجزر: ولم يكن يوجد من أمثال هؤلاء الكاليتيين العظام في زمن /ماكلاي/ سوى خمسة. إن لقب كاليت وراثي: إذ يوجد أولاد ـ كاليتيون.

لكن كلمة «كاليت» تعني بشكل عام أيضاً كل ماهو خارق. والأموات الكاليتيون يصبحون كاليتيين ـ آلهة (أرواحاً). وتسمى بعض الحيوانات كاليتية، بما فيها الحيوانات المائية؛ ويؤمن السكان الأصليون، أن هذه الحيوانات البحرية الكاليتية هي أسلافهم. ولكل امرء كاليتهُ، وهو لايقدم على قتله ولا التهامه، وتوجد أساطير حول الكاليتيين ـ الأسلاف. وتُرى هنا بقايا الطوطمية[١٣] بدون شك.

تحدث مواطن أصلي من /زيمبيرو Zemperoo/ قائلاً «نحن ندعو كل مايعيش في البحر وفي المياه العذبة كاليتاً، وكذلك الحيوانات التي نخافها؛ ونحن نؤمن، بأن أسلافنا تحيا فيها. ولهذا فلكل منا كاليته الخاص. ولكن، كل مايدب على الأرض من طيور وزواحف وخنازير ودجاج تدعى (كارام Karam)؛ إننا نستخدم خصيصاً هذه التسمية لتلك الحيوانات، التي تعيش دوماً معنا في القرى حذاء البيوت (أي حيوانات أهلية ـ المؤلف). وهي لم ولن تكون كاليتاً لنا[١٤]».

تتحول أرواح الناس العاديين بعد الممات إلى (ديليب Delep). وتستخدم الجزيرة الصغيرة (نه ياور H' Iawr) (أنغاور Angawer) كمقر لتواجد الـ (ديليب)، أي العالم

الآخر، إنما بإمكانها العودة إلى مكان سكنها السابق، دالة على نفسها بأصوات تثير خوف المرء في نومه. وبالإمكان رؤيتها ودعوتها بالكاليتية عن سابق عمد وتصميم.

تذكر جملة هذه المعتقدات بالشامانية الممزوجة بعبادة العشيرة. واستناداً إلى معطيات أخرى، توجد في جزر (بيلاو Pelaw) عبادة حقيقية للنساء من الأسلاف ـ وهي انعكاس للنسب من جهة الأم، الذي مازال سارياً هناك بقوة، فإذ ما صحت هذه المعطيات، يكون لدينا مثال شديد الندرة عن عبادة الأسلاف من النساء.

الفقرة (٤)

تطور الدين الحديث وولادة حرية الفكر في جزر المحيط

بدايات حرية الفكر:

حقق البولينيزيون نسبياً مستوى عالياً من التطور الاجتماعي والثقافي. ولهذا ليس مما يثير الدهشة ماجرت ملاحظته لديهم من وقائع معينة منفردة في الموقف النقدي من الدين، بمعنى بدايات حرية الفكر.

يحدثنا الإنكليزي الشاب /وليم مارينير/بعد أن قضى عدة سنوات (١٨٠٦ ـ ١٨١٠) في جزر /تونغا/، عن نمط الاضطراب في التفكير عند «الملك» (فينوو Finow)، الذي لم يكن يؤمن بقصص الكهنة المرتبطة بالآلهة، وأنه كان يؤدي الشعائر التقليدية بتبرم كبير. وكان /فينوو/ يقول أن الآلهة تقدم العون في الحرب لذلك الطرف الذي يتمتع بوجود زعماء ومحاربين أفضل لديه. وكان الكهنة يعدونه من الكفرة. ولما أصابت /فينوو/ نكبة بوفاة ابنته المحببة إليه، أعلنوا أن الفاجعة كانت عقاباً له من الآلهة على شكه.

والحادثة المثيرة أكثر للفضول، هي ماوقع في جزر هاواي. فالملك /كاميخاميخا/ الثاني (نجل مؤسس العائلة المالكة)، وتحت تأثير الأخبار التي ينقلها البحارة الأوروبيون والأميركيون على مايبدو، قرر في بداية توليه شؤون المملكة (عام ١٨١٩) ابدال الديانة القديمة. وكانت البداية في خرقه أشد المحظورات تحريماً: إذ دخل على زوجاته وأخذ يتناول الطعام بصحبتهن. وكان هذا تصرفاً لم يسمع بمثله، وقبل أن يستفيق كل من كان يحيط به من ذهولهم، كان كاميخاميخا أصدر مرسوماً بالغاء الدين القديم. ونص المرسوم على إزالة أماكن العبادة وإلغاء مراسم الآلهة ومنع تقديم القرابين، كما ألغي نظام المحظورات (Tabu). وكان هذا الإجراء الثوري دعامة لكافة أوجه الإصلاحات التقدمية، التي عليها «أورَبَةُ» النظام الاجتماعي والسياسي في جزر هاواي. غير أن المبشرين

المسيحيين، الذين بدأوا بالظهور في الجزر عام ١٨٢٠، ووجدوا التربة ممهدة أمام رسالتهم التبشيرية، كانوا الفائزين الوحيدين من جراء هذه الإصلاحات.

حركة بان ماريريه Pan - Marire:

سار نشاط المبشرين المسيحيين في بولنيزيا جنباً إلى جنب مع سياسة النهب الاستعماري. ولهذا لم يكن من النادر أن تأخذ مقاومة المستعمرين شكل نضال ضد المسيحية (قتل المبشرين وماشابه). وفي زيلاندا الجديدة اتخذ نضال الماوريين المديد ضد مصادرة المستعمرين لأرضهم طابع حركة دينية دعيت تا إي ماريريه Na'i - Marire، أو (هاو - هاو Haw - Haw) (١٨٦٤ - ١٨٦٨) - وهي اندماج ذو طابع خاص للمعتقدات القديمة مع الأفكار المسيحية. وقد كان أتباع هذه الديانة يؤمنون بحصانتهم ضد الأخطار، وبعد أن تعمهم النشوة مع الحركات والإيماءات السحرية وهتافات (هاوا)، يندفعون إلى المعركة. غير أن هذه الصيغة الدينية لم تكن معيناً للماوريين في نضالهم ضد المحتلين: فقد انتهت الحرب باندحارهم.

وتسود المسيحية حالياً سيادة كاملة (في مذاهبها المختلفة) في جزر بولينيزيا.

الحركات المقدسة:

نرى في المقابل، أن المعتقدات القديمة مازالت حية في الجزء الأكبر من ميلانيزيا وميكرونيزيا. إنما هناك ظاهرة متميزة لحظت مؤخراً في ميلانيزيا: استياء السكان من الاضطهاد الاستعماري الذي يمارسه التجار الأجانب، وأصحاب المزارع والموظفون والمبشرون، الذي يدفع إلى تمرد وانفجار السكان الأصليين، متخذاً جزئياً طابعاً دينياً. ويظهر دعاة يدعون النبوة، ومستكشفو الغيب (بصارون) وأدعياء القداسة، يحثون الشعب على مقاطعة الأوربيين، وهجر بلدات المبشرين ومدارسهم. كما تنتشر أفكار تقول أن البيض سيغادرون البلاد قريباً أو سيطردون، أما سكان الجزر فسيتسلمون كثيراً من البضائع، ستُحضر على متن باخرة كبيرة. وتشتد الثقة في أرجاء الجزر عن اقتراب يوم انبعاث جميع الموتى. ويغادر سكان الجزر الغارقين في أجواء الخرافات مدارس المبشرين متوجهين إلى الجبال، وتعود الشعائر القديمة والطقوس، والرقصات الدينية من جديد. وتنتشر الهيستيريا في كل مكان لتعم الجميع. لقد سبق وظهرت حركات مقدسة عرضياً شبيهة بهذه (أو Milleannus ألفية السنة): في أرخبيلات المحيط الشرقية وسط السكان البولينيزيين - في تاهيتي (حركة «مامايا»، ١٨٢٦ - ١٨٤١)، وفي ساموا (طائفة سيوفالي، حوالي عام ١٨٣٠)، وفي جزر هاواي (طائفة كاوني، ١٨٦٧ - ١٨٦٨)،

وفي فيجي (حركة توكا، منذ ١٨٧٣). وبعد الحرب العالمية الأولى، عادت هذه الحركات إلى الظهور مجدداً، وانتشرت في غرب المحيط لتشمل شيئاً فشيئاً أكبر قسم من جزر ميلانيزيا. وبعد الحرب العالمية الثانية أخذ الاضطراب شكلاً جماهيرياً واجتذب اهتمام بعض الباحثين: فهناك أعمال جيدة تتعلق بالحركات (الميليانية) في ميلانيزيا أعدها جان غيبا، وأندرياس لومّيل، وتيبور بودروغي، خصوصاً كتاب بيتر وورسلي[١٥]. واتسم بعض هذه الحركات بالاتساع، ولم تنجح السلطة الاستعمارية في إخمادها رغم التدابير الوحشية. وكان أكثر هذه الحركات شهرة: «هياج وائيلالا» التي شملت في أعوام ١٩١٩ - ١٩٣١ قسماً هاماً من مستعمرة (بابوا). جنوبي غينيا الجديدة - ؛ وحركة «جون فروم» (منذ عام ١٩٣٨) في الجزء الجنوبي من غيبريد الجديدة؛ و«ماسينكا» (منذ عام ١٩٤٥) جنوبي جزر السلمون؛ و«بالياو» (١٩٤٦ - ١٩٥٤) في جزر الأدميرال.

أطلقت على هذه الحركات المقدسة في المراجع الأدبية والوثائقية تسمية مشروطة، هي «عبادة كارغو» - من التسمية الانكليزية لحمولة السفينة (Cargo)، التي كثيراً ما انتظر وصولها أتباع الطائفة، وهذا الجانب من الحركات المقدسة هو ماكان يثير سخط الأوروبيين بشكل خاص.

ويستمر نشاط بعض هذه الحركات حتى الآن. وفي حالات معينة تتخلى بالتدريج عن محتواها القتالي الذي بدأت به، وتتحول إلى حركات مسالمة، إلى مجرد تنظيمات لطوائف دينية.

الهوامش:

١ - Br. Malinowsky. Myth in primitive psychology. London 1926, p.107 - 110.

٢ - R. Codrington. the melane sians. Oxford 1891, p. 118.

٣ - R. Codrington. the melanesians, p. 120

٤ - Ibid. p. 114 - 115.

٥ - Br. Malinowsky. argonauts of the western pacific. London 1922, p.72.

٦ - R. Codrington. the Melanesians. p. 121 - 123

٧ - F. Speiser. Ethongraphische materialien aus den neuen hebriden und den banks - inseln. Berlin 1923. p. 353 - 358.

٨ - F. Speiser. Abid. s. 343.

٩ - K. Codrington. the Melanesians, p. 125.

١٠ - ف. راتسيل. قيادة الشعب، ج ١. سان بطرسبورغ، ١٩٠٠، ص ٢٨١.

١١ - H. Plischke. Kukailimoku, ein kriegsgottvon Hawaii. Berlin, 1929.

١٢ - I. Martin. an account of the natives of the tonga Islands. 2d ed London 1818, v2.0, p.227.

١٣ - انظر: ن. ميكلوخو - ماكلاي، المؤلفات الكاملة، ج ٣، القسم ١، موسكو - لينتغراد، ١٩٥١، ص ٢٧٨ - ٢٨٥.

١٤ - K. Semper. die pelau - Inseln im stillen ocean. Leipzig 1873, s. 193 - 194.

١٥ - انظر: ب. وورسلي. حين ينفخ في الصور. موسكو، ١٩٦٣.



الفصل الرابع

أديان الشعوب المتخلفة في جنوبي، وجنوب ـ شرقي، وشرقي آسيا

منطقة جنوب آسيا وشرقيها ـ هي مهد الحضارات القديمة السامية، والدول الكبيرة القوية ذات التركيب الطبقي المعقد. وتسود في هذه المنطقة منذ القدم مايدعى بالأديان القومية ـ الدولتية (الهندوسية، الكونفوشيوسية، الداوسية، السينتوية) و«العالمية» (البوذية والإسلام والمسيحية في بعض الأماكن)، التي هي طابع مميز للمجتمع الطبقي العالي التطور. إنما، وتحت طبقات هذه الأنظمة الدينية، مازالت ترقد في بعض الأمكنة رقائق من المعتقدات الدينية العريقة في القدم محتفظة بوجودها، وترتبط فوق هذا بالعبادات القبلية. إنها تقوم قبل كل شيء لدى تلك المجموعات السلالية القليلة العدد، التي تمارس بقاءها وتحيا في عزلة نسبية، في الأجمات الكثيفة والصعبة المنال (وعلى الأخص في مجاهل الغابات الاستوائية، وفي الجبال والجزر المعزولة)، وبضغط من الشروط التاريخية غير المؤاتية بقي محفوظاً حتى يومنا هذا الأسلوب المغرق في القدم للتنظيم الاقتصادي وللوجود الاجتماعي. وترتبط بهذه المجموعات السلالية المتشابهة: قبيلة /كوبو Kooboo/ في سومطره، و/سيمانغي Semangi/ في شبه جزيرة الملايو، والسكان الأصليون في جزر «آنداماں»، و(ويدّا Wedda) في جزيرة سيلان. والأكثر من هذا، هو أن الشعوب الأكثر تطوراً، وتحت غطاء الأديان الرسمية تستمر في الاحتفاظ محلياً ولزمن مديد بالاعتقادات الأصلية السحيقة في القدم ـ وهي التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام والبوذية والهندوسية.

ديانة كوبو Kooboo:

كوبو ـ هي مجموعة قبائل غير كبيرة تعيش في المناطق الغابية ـ المستنقعية الداخلية في الجزء الجنوبي الشرقي من سومطره. ويقيم جزء من «كوبو» علاقات منذ القدم مع سكان الملايو القاطنين من حولهم، وبتأثيرهم: انتقل هذا الجزء إلى حياة الاستقرار وممارسة الاقتصاد الزراعي؛ لكن الجزء الآخر «كوبو المتوحشين»، وخاصة تلك المجموعة التي تعيش على نهر «ريدان»، مازال يمارس حياة الصيد والتنقل حتى يومنا هذا في الغابة الاستوائية

العذراء(ريمبا Rimba)، مع أن هذا الجزء من (كوبو) تعرض لتأثير بارز من قبل جيرانه الملاويين ذوي الثقافة العالية ـ إذ أن لغته العامية هي الملاوية.

لم يعرف الأوروبيون بوجود «كوبو» إلا في سنوات العشرين من القرن الماضي. وقد قام الهولندي (بورس) بزيارتهم عام ١٨٣٨، ومن بعده فاليت وفان دونفين، والألماني ب. خاغين، الذي كتب عن «كوبو»بشكل مفصل عام ١٩٠٥. وفي سنة ١٩٢٩ ظهر كتيّب (ف. فولتس) الجذاب وفيه يتحدث عن رحلته في (ريمبا) قاصداً/كوبو / المتوحشين. ثم أخذ الاهتمام العلمي بهذا الشعب الصغير في النمو. افترض البعض أن «كوبو» قبيلة منحلّة، وآخرون ـ مجموعة أثرية، بقايا السكان القدماء السابقين لسكان جزيرة الملايو، والذين احتفظوا بتشكيلتهم الاقتصادية والثقافية البدائية. لكن دراسة / كوبو/ مازالت ضحلة حتى اليوم.

وحتى الآن، يبقى موضوع معتقداتهم الدينية غير واضح.

إن بعض الكتاب يرفض كلياً فكرة وجود معتقدات دينية لدى «كوبو»، ولدى المجموعات الأكثر عزلة على مجرى نهر «ريدان»في أقل تقدير. وحسب أقوال مكتشف هذه المجموعة «فان دونغين»، لاوجود لدى «كوبو» إيمان بالأرواح أو بأية تصورات خرافية عن الأموات (الذين يُتركون في المكان الذي قضوا فيه ويغادرونهم هكذا وبكل بساطة)، وليس هناك سحرة ولا أطباء شعبيون سحرة.

لدى تمحيص ف. فولتس لوجهة النظر هذه، اتخذ موقف الحذر حتى يتوصل إلى تدقيقها عن طريق الأسئلة المباشرة مع /كوبو/ أنفسهم. ثم يعرض ماقام بتسجيله من تساؤلاته مع واحد منهم: سعى /فولتس/ بإلحاح دفع محدثه نحو التفكير بشيء ما خارق للمألوف، لكن محدثه كان عنيداً يرفض وجود شيء مامخيف، غير مفهوم مما يحيط به في الحياة، أو يقول ببساطة أنه لايفهم شيئاً مما يقال.

ولتوضيح الموضوع نقدم مقاطع من هذا الحديث الهام والذي يثير الفضول:

ـ هل سبق لك ودخلت الغابة ليلاً وحيداً؟

ـ نعم، فهذا أمر عادي.

ـ أكنت تسمع فيها آهات وتنهدات؟

ـ نعم

ـ بم كنت تفكر آنئذ؟

ـ بالشجرة التي تصدر الأصوات.

- ألم تكن تسمع صراخاً؟
- نعم.
- ماذا كان يخطر ببالك؟
- حيوان يصرخ.
- إذا لم تكن تعرف، فأي حيوان يصرخ؟
- لي معرفة بأصوات جميع الحيوانات...
- هذا معناه، أنه لايخيفك في الغابة ليلاً شيء.
- لاشيء يخيفني.
- ألم تصادف هناك إطلاقاً أي شيء غير معروف، يمكنه أن يخيفك؟
- كلا، فأنا أعرف كل شيء....

حاول /فورتس/ أن يعلم مرة أخرى بالطريقة ذاتها، عما إذا كان لدى /كويو/ تصورات، تتعلق بالموتى:

- هل رأيت امرءاً ميتاً؟
- نعم.
- أيمكن أن يسير؟
- كلا...
- عنده أعضاء كما عندك، غير أنه لايستطيع تحريكها، م يحدث هذا؟
- بسبب أنه ميت.
- فيم يختلف الميت عن الحي إذن؟
- في أنه لايتنفس...
- وماذا يكون التنفس؟
- ريح.

إلخ...

هكذا انتهت أيضاً مساعي /فولتس/ لتلمس تصورات دينية ما أياً كانت، ذات علاقة بالظواهر السماوية:

- هل رأيت صاعقة؟

- نعم.
- وما يكون هذا؟
- لا أعلم...
- من أين تأتي الصاعقة؟
- من فوق.
- لم توجد الصاعقة؟
- لا أعلم..
- أيمكنك صنع صاعقة؟
- كلا...
- أيمكن لإنسان ما عمل صاعقة؟
- كلا.
- ماهي الصاعقة؟
- لا أعلم...
- أيمكن أن تكون الصاعقة - حيواناً؟
- كلا..
- أيمكن أن يكون الرعد حيواناً؟
- كلا.
- أيمكن أن يكون الرعد والصاعقة من عمل حيوان ما؟
- كلا[1].

كانت نتيجة هذه الأحاديث اقتناع /فولتس/ بعدم وجود تصورات دينية لدى /كوبو/ حتى في أبسط أشكالها الجنينية.

وإذا جرى اعتماد أحاديث صحفية مشابهة - وهي طبعاً فائقة المتعة والطرافة - كما يفعل /فولتس/، فسنخرج فعلاً باستنتاج عن أن /كوبو/ بلا دين، ويمكن لهذا الاستنتاج أن يثير قضية نظرية كبرى. غير أن الأحاديث المماثلة مع السكان الأصليين قليلاً ماتولد القناعة. فمن المستبعد أن يعمد كل الناس وفي كل الأوقات وهم مازالوا في مرحلة القنص من تطورهم إلى كشف معتقداتهم أمام إنسان عابر غير معروف لديهم، خصوصاً إذا كانوا ضعفاء ومحرومين بؤساء ووجلين، مثل شعب /كوبو/.

تشير أخبار باحثين آخرين، أن هناك تصورات خرافية لدى شعب /كوبو/ رغم كل شيء.

فلدى /كوبو/شامانات (دوكون أو ماليم Dookoon, Malim)، وهم جماعة إذ تتوغل في نشوة روحية، تزعم أنها تقيم صلة مع الأرواح. وفي كتابات (بورس وفاليت) المبكرة، يتحدثان عن تصرفات شامانية عادية عند /الماليميين/. كما يوردان أقاصيص عن كيفية دخول /ماليم/ في نشوة روحية (Extaz) حين يؤدي الرقصات الدينية المترافقة بقرع الطبول ليستمع خلالها إلى أصوات الأرواح. كما جرى تسجيل طريقة أخرى «لإلهام مافوق الطبيعة» لدى «ماليم»، وهي أن يقوم بتغطية رأسه بمنديل، وبمضي بعض الوقت «يشعر بنفسه وكأنه في حالة ثمالة». وبهذه الوسيلة يتعرف «ماليم» على سبب مرض الزائر وطرق علاجه)[٢]. غير أنه من الصعب القول إذا ماكانت هذه الشامانية أصيلة لدى /كوبو/، ولا ترتبط بتأثير الملاويين.

مع أن العناية بالموتى جد بدائية لدى قبائل /كوبو/ (إذْ يدعون الموتى ببساطة في مكان موتهم)، فإن البعض منها، كما نشر /فاليت/، لديه رغم ذلك تصور، أن بعض الناس يتحول بعد الموت إلى أرواح، والبعض الآخر يموت فحسب. ويبدو أنهم يتعرفون على النتيجة باستدلالهم بأصوات ما، تسمع في لحظة لفظ المرء أنفاسه. فإذا لم يصدر أي صوت، فهذا معناه أن الشخص مات نهائياً ولن تكون هناك أية روح تبقى من بعده. أما كيف تفسر/كوبو/ اختلافاً كهذا في مصير الموتى لكل على حدة، فهو غير معروف.

كل هذا يدل، على أن لدى /كوبو/ معتقدات دينية، رغم أنها في حالة أولية، وجنينية. ويبدو أن التفسير متضمن في شروط الحياة البدائية والمستوى العام المنخفض في تطور الوعي.

ديانة السيمانغيين:

سيمانغي ـ مجموعة قبائل غير كبيرة تعيش على الصيد، أفرادها قصار القامة من العرق الزنجي، وتقطن في الغابات الكثيفة العذراء داخل جزء من شبه جزيرة الملايو. وتعد لغتهم في عائلة اللغات (المون خميرية). وبسبب الارتباط الاقتصادي مع الملاويين، تعرض /السيمانغي/ لتأثيرهم الواضح، ويعرف جميعهم اللغة الملاوية تقريباً، لكنهم حفظوا من حيث الأساس خصائص ثقافتهم البدائية إلى أقصى حد.

قام الباحثان ووغان ستيفنس في عامي ١٨٩١ ـ ١٨٩٢ ووليام سكيت عامي ١٨٩٩ ـ ١٩٠٠ ببحث وتسجيل معتقدات السيمانغيين. وخلال عامي ١٩٢٤ ـ

١٩٢٥ عاش بين ظهراني السيمانغيين الاتنوغرافي القس باول شيبيست، ودرس وسجل الكثير من جوانب حياتهم بشكل غير مغرض وموضوعية.

لدى السيمانغيين أطباء سحرة ـ شامانيون خاصون يدعونهم (ب. ليان، هالا B-lian, hala). وحسب مانشره /سكيت/، فإنهم يستخدمون العيادات الشبيهة بما عند الشامانيين. وهناك اعتقاد بأن /بـ ليان/ بإمكانه التحول إلى نمر. أما شيبيست فيصفهم بالأحرى كأطباء شعبيين سحرة، يمارسون العلاج بالأعشاب؛ لكنه يلاحظ كذلك، أن / هالا/ تتآخى مع الأرواح ـ تسينوئي. وتصور هذه الأرواح شديد التفرد: إذ يجري الزعم أن /تسينوئي/ تحيا في الزهور (كما هو أمر الإلفات الأوروبية (Elfs) ـ أرواح الطبيعة) ولاتعتبر شريرة، بل أرواحاً طيبة، تسعى لخير الإنسان.

يدفن الـ /سيمانغي/ أمواتهم في الأرض. ويؤمنون، أن أرواح الموتى تخرج لتتجه إلى مكان ما في الغرب، إنما بوسعها العودة في الليالي وهي في هيئة الطير لتخيف بصراخها أنسباءها والمواطنين.

ويُعثر على آثار التصورات الطوطمية: فلدى قبيلة /كنت Kent/ إيمان بأن الجنين في جسد المرأة الحامل يتكون بمساهمة طائر ما.

يعاني الـ /سيمانغي/ خوفاً خرافياً من العاصفة. ويصورونها في هيئة الإله الرهيب كاريئي (كاري Kari) إله العاصفة، الذي يصور لدى بعض القبائل في هيئة إنسان، وقرد لدى قبائل أخرى. ولإبعاد العاصفة، يقدم الـ /سيمانغي/ لهذا الـ /كاريئي/ قرباناً للذبح، ويشطبون جسده بسكين، ليمزجوا دماءه بالماء، ثم يرشون المزيج في الاتجاه الذي منه تأتي العاصفة. وخلال إمعان /باتير ف. شميدت/ في بعض المعطيات المقتطفة كيفما اتفق بتجزيء شديد، سعى لتصوير/كاريئي/ إلهاً سماوياً علوياً خالقاً. لكن نصيره الأوحد /باول شيبيست/، وبغض النظر عن موقفه المتعصب من نظرية (Pramonoteism)، كان مرغماً على نشر الوقائع التي تدحض هذا الموقف. فـ / كاريئي/ أولاً، لايتصف بالطيبة، بل إله شر؛ وثانياً ليس هو بخالق في كل الأحوال: إن /سيمانغي/ تنسب خلق العالم إلى موجود ميثولوجي آخر، ذي مرتبة أدنى، إلى «تاييدن Tapedn». والحقيقة، هي أن /ب. شيبيست/ حاول، كما يقول، تصحيح الموقف من السيمانغيين عن رأيه فيما سبق وطرحه بشأن تصوراتهم، بقوله لبعضهم«كيف هذا طالما أن كاريئي أهمهم (يعني الآلهة ـ المؤلف) كيف لم يخلق شيئاً؟ ألم يستطع، أم أن (تاييدن) هو الأكبر والأقوى من كاريئي؟» لكن محدثه سيمانغ أجابه بتعقل شديد، أن كاريئي هو «إله عظيم»، والإله العظيم لايعمل، بل يترك

العمل لخادمه ولولده»[٣]. وهذا مثال آخر يؤكد، عدم ضرورة تلازم النموذج الميثولوجي للمبدع بشكل مطلق مع التصور عن الإله المكون والخالق.

ديانة سكان جزر آندامان:

هناك معطيات تفوق الحاجة حول معتقدات سكان جزر آندامان الأصليين، والذين انقرضوا تقريباً. ونحن مدينون بهذا للمؤلفات التفصيلية التي وضعها الموظف الانكليزي في الادارة الاستعمارية /ادوارد مين/، الذي عاش في الجزر من عام ١٨٦٩ حتى عام ١٨٨٠، وللأثنوغرافي الانكليزي /آ. رادكليف براون/.

تجتذب معتقدات /الأندامانيين/ الاهتمام الكبير، لأن سكان الجزر هؤلاء ظلوا لزمن طويل يعيشون في عزلة تامة تقريباً عن الشعوب الأخرى حيث نمت خلالها ثقافة خاصة بهم كلياً. كما أثرت عزلة الآندامانيين أيضاً على شكلهم الانتروبولوجي (زنوج قصيرو القامة ـ أخلاف سكان جنوبي آسيا القدماء) وعلى تفرُّد لغتهم التام. وقد احتفظوا باقتصاد بدائي خاص بهم يقوم على صيد الطرائد والأسماك وجمع الثمار. ولم يكن لديهم أية حيوانات أهلية، حتى ولا كلاب. كما لم يكن لهم معرفة بكيفية إشعال النار مما دفعهم للحفاظ الدائم على النيران مشتعلة. والحقيقة، أن مساكن في غاية البساطة وجدت لدى الآندامانيين، والتي كانوا يعيشون فيها موسمياً بسبب تنقلهم من حين لآخر بين أمكنة مختلفة؛ واستخدموا القوس والسهام، كما صنعوا الأواني الفخارية. وقد عاشوا في مشاعات غير كبيرة ضمت الأقرباء بالدم.

في معتقدات الاندامانيين سمات عريقة في القدم تتمازج نسبياً مع الأشكال المتطورة.

لقد بقيت لديهم من الطوطمية مجرد آثار باهتة. وسجل (رادكليف براون) بعض الأساطير التي تدور حول «الأسلاف». تتحدر هذه الأساطير من الخرافات الاسترالية: «فالأسلاف» يحملون أسماء حيوانات بزعم تماثلها مع هذه الحيوانات. وينوه /مينا Mena/ كذلك في مذكراته عن أسلافٍ بأسماء حيوانات. ولكن ليست هناك دلائل حول وجود عناصر أخرى تشير إلى الطوطمية. وكانت هناك محظورات تتعلق بالطعام، لكنها كما يبدو لم تكن على علاقة بالطوطمية.

إن أكثر المحظورات المتعلقة بالطعام أهمية لدى الأندمانيين ترتبط بعبادة احتفالات سن البلوغ، التي كان يخضع لها اليافعون من الجنس المحارب في سن يتراوح بين ١١ ـ ١٣ سنة. إن احتفالات سن البلوغ قامت بشكل خاص على الحد في أمور الطعام لفترة تمتد من سنة واحدة حتى خمس سنوات (أما بشأن البنات فكانت الفترة عادة أطول). وفيما يتعلق بالمعتقدات الخاصة باحتفالات سن البلوغ، فلا يعرف شيء على الإطلاق. وهناك

معطيات أكثر بكثير عن معتقدات الاندمانيين الغيبية المتنوعة. وقد ارتبطت هذه المعتقدات بدرجة كبيرة بنشاط خبراء متخصصين ـ وهم الأطباء الشعبيون السحرة أو الشامانات (أوكو ـ جومو أو أوكو ـ بائيياد Oko - Paiad أو Oko - Goomoo)، الذين كانوا يتمتعون بخصائص فريدة، وقبل كل شيء بالمقدرة على الاتصال بالأرواح. لقد كانت / أوكو ـ جومو/ تتآخى مع الأرواح إما عن طريق الأحلام أو ـ وهو الأشد تأثيراً بينها ـ عن طريق اليقظة، بعد خروجهم إلى مكان ما في الغابة. وانطلاقاً من بعض ماكتب حول الموضوع، فإن أشد /أوكو ـ جومو/ قوة، كانت تلك التي تتعرض لنوبات الصرع، حيث ساد الاعتقاد بأنها وسيلة نادرة بشكل خاص للتآخي مع الأرواح. وبمساعدة الأرواح كانت /أوكو ـ جومو/ تزعم حيازتها أهلية إلحاق المرض بالعدو، وعلاج المرض، بطردها الأرواح التي سببته، كما تمارس تأثيرها على الطقس وماشابه.

إن الأرواح التي أقامت /أوكو ـ جومو/ الصلة بها، ماهي إلا تجسيد لقوى متنوعة ولظواهر الطبيعة، وهي في الوقت ذاته أرواح الموتى. ويبدو أن الأندمانيين لم تكن عندهم حدود تفصل بين هذين النوعين من الأرواح، مطلقين عليها اسماً واحداً ـ «تشاوغا» أو «لاو» Law أو Chawga.

عندما كان /رادكليف براون/ يتساءل أمام الاندامانيين من أين تأتي بالأرواح الغابات والبحار، كانوا يقولون على الدوام، إن هذه أرواح الموتى من الرجال والنساء، ولكن عندما طرح السؤال بشكل مغاير، قائلاً، ماذا يحدث لروح الإنسان الميت، كانت أجوبتهم غامضة ومتناقضة. ويبدو أن تصوراً عن عالم خاص بالأرواح في مكان ما تحت الأرض، أو على العكس في السماء، قد ظهر لدى سكان الجزر، ربما بتأثير المبشرين المسيحيين.

من المفضل رسم الأرواح ممثلاً للشر، وخطراً على وجود الإنسان. والثابت، هو أن أساس هذه النماذج الغيبية مستمد من تجسيد قوى الطبيعة الخطرة والمعادية للإنسان. وحسب معطيات /مينا Mena/، أدخل في عداد الأرواح الأشد إرعاباً: روح الغابة /إيريم ـ تشاوغالا Erem - Chawgala/، التي أثخنت الناس بالجراح أو قتلتهم في الغابة بنبالٍ غير مرئية؛ و/جورو ـ فين Gooroo - vin/، روح البحر الشريرة، التي سببت للناس أمراضاً مفاجئة والتهمت أجساد الغرقى؛ وأرواح / تشول Chol/، التي سببت الجراح للناس بحراب خفية في هاجرة النهار (ضربة الشمس).

لقد جرى تجسيد القمر والشمس (التي اعتبرت زوجة القمر) والظواهر السماوية الأخرى على هيئة بشرية. وفي الحقيقة، لم يكن يعار لها كبير اهتمام في المعتقدات الدينية.

لعب تشخيص العواصف والرياح الموسمية العاتية، في صورة رجل أو امرأة، دوراً هاماً، وأطلق عليها اسم /بولوغا Poolooga/ أو (بيليكو Bilikoo). واعتبرت الرياح العاصفة المدمرة والصواعق والظواهر الأخرى المماثلة غضباً من الإله /بولوغا/. ويتنزل غضب /بولوغا/ على الأخص من جراء خرق المحرمات المختلفة، إضافة إلى المحظورات الخاصة بالمواد المجهولة المنشأ: فيمنع إشعال أو تسخين شمع النحل، ومن غير الجائز إماتة زيز الحصاد (رغم أن يرقانات الزيز تستعمل كطعام مفضل). وكما أخبر /مينا Mena/، فمن أجل إبعاد العاصفة أو سحابة ممطرة، إذا كان المطر غير مرغوب فيه، كانت تستخدم أدعية سحرية. وكان الأندامانيون يصرخون ساعتئذ، متوجهين على مايظهر إلى /بولوغا/: «استعضك الأفعى، ستعض، ستعض!». فإذا بدأ هطول المطر رغم ذلك، كانوا يقولون، أن /بولوغا/ لم يخش تحذيرهم.

لاشك أن /بولوغا/ شغل المقام الأول بين نماذج الاندامانيين الأسطورية. وقد لجأ المبشرون في النتيجة إلى محاولة عمل إله سماوي منه، حتى إنهم استخدموا هذا الإسم في ترجمة النصوص المسيحية باعتباره اسم الرب. ولقد صور /باترشميدت/ أيضاً بولوغا/ كإله مبدع توحيدي. لكن هذا بعيد جداً عن الحقيقة، إذ لم يكن لدى الاندامانيين أية عبادة لـ /بولوغا/. وليس من الواضح أي دور أسند إليه في خلق العالم. ف ـ /بولوغا/ حسب بعض المعتقدات، قام بخلق كل العالم، بما فيه أول إنسان ـ وهو /تومو Tomo/، الذي انحدرت منه كل الإنسانية. وفي معتقدات أخرى كان /تومو/ الخالق وليس غيره، أما /بيليكو Bilikoo/ (بولوغا) فقد ظهر فيما بعد. وفي كل الحالات، تبقى صورة / تومو/ بالذات، الإنسان الأول ـ السلف، في أساس أكثر الأساطير: فهو بطل ثقافي أيضاً، قام بتعليم أخلافه كافة الحرف والمهن.

ديانة ويدّا Wedda:

ويدّا (ويدّاهي) ـ قبيلة صيادين صغيرة، تعيش في الجبال الداخلية، في جزء من جزيرة سيلان، ومجموعة ضئيلة منها على الشاطىء الشمالي الشرقي من الجزيرة. وعاش /ويدّا/ خلال مئات كثيرة من السنين في جوار وثيق مع شعب أكثر ثقافة ـ وهم السينغاليون، وإلى جوار التاميليين في الشمال الشرقي. وقد تأثر الكثيرون من (ويدّا) بهذه الشعوب، وانتقلوا لحياة الاستقرار، ليعملوا في الزراعة، وهم من يدعى بـ (ويدّا) القرويين. لكن هذه التسمية تطلق أيضاً على (ويدّا) المتوحشين، الذين مازالوا إلى اليوم يتمسكون بخصائصهم، ويمارسون حياة الصيد والتنقل، دون أن ينجوا من تأثير الجيران. ويستخدمون في حديثهم لغة السنغاليين العامية القديمة. ويعيشون في تجمعات مشاعية قائمة على صلة الأمومة ـ

الرحم غير كبيرة، ويسمونها «وارغيه» أو «واروغيه» Warge, Warooge.

توجد أبحاث جد نزيهة قام بها الأخوان /سارازين/ (١٨٨٤ - ١٨٨٦) وبعد فترة أكثر بعداً، في بداية القرن العشرين، /غ. باركر/ والزوجان /زيليغمان/ وآخرون عن ثقافة (ويدّا) بما فيها دينهم.

من الطبيعي ألا تستطيع (ويدّا) عبر الاختلاط الطويل الأمد بالبوذيين - السنغاليين والهندوسيين - التاميليين المحافظة على معتقداتها القديمة في شكلها النقي. وبغض النظر عن بدائية التركيبة الاقتصادية والاجتماعية، فإن معتقدات (ويدّا) الدينية تحمل مخلفات لايرقى إليها الشك من تأثير الشعوب المجاورة الأرقى تطوراً. ومع هذا فقد بقي في معتقداتهم الكثير مما ولى زمنه.

لدى (ويدّا) مايدعى /دوغّاناوا Dooganawa/ - وهم الشامانيون، ذوو الصلة بالأرواح. وفي كل مشاعة هناك دوغاناوا، وهي مهنة تنتقل عادة بالوراثة. وبعد الانتهاء من تقديم الطقوس، يقوم الـ /دوغاناوا/ بأداء الرقصات الدينية لدعوة الأرواح، ليخرّ في النهاية شبه مغمي عليه. ويعتقد أنه في هذه اللحظة يقبض على الأرواح.

تسمى الأرواح ياكا (ياكو) Iaka (Iakoo). وهي كثيرة، وتشكل مادة العبادة الرئيسية عند (ويدّا). لكن من الصعوبة السعي للبحث في منشأ نماذج (ياكا): فما هو قائم عندهم، هو خاص بهم، أما ماعند الجوار فقد جرت استعارته منهم.

تتفرع من (سوتما) أرواح بعضها أكثر أهمية: غاليه - ياكو Gale-Iakoo، وكانديه - ياكو Kande- Iakoo، ونائيه - ياكو Nae- Iakoo. وتأتي أرواح الموتى في الحقيقة في مرتبة أدنى من الأخيرة على مايبدو، أما أصل ماتبقى فهو موضع نقاش. وعلى كل حال، فليس هذا سوى أرواح بسيطة عادية؛ كما لايحتوي دين (ويدّا) على نماذج للآلهة، إذا أسقطنا من الحسبان بعضها، وهي النماذج الميثولوجية التي جرت تسميتها بوضوح لدى الجيران. ويجيب (ويدّا) أنفسهم عموماً في بعض الأحيان على أسئلة الباحثين الصريحة: (الدين لدينا سينغالي «أو تاميلي»).

إن عادات الدفن بدائية جداً لدى (ويدّا): إذ يدعون جسد المتوفى حيثما كان ببساطة فوق صخرة، وأحياناً يقومون بتغطيته بالأغصان؛ أما عن مصير الروح بعد الموت فليس لديهم تصور واضح.

ولكن، أياً كانت علاقة معتقدات (ويدّا) الغيبية مع عبادة الموتى، فإن الأرواح في ديانة (ويدّا) تلعب قبل كل شيء دوراً في ارتباطها مع مهنة الصيد. فهم يرفعون لها الصلوات ويقدمون الأضاحي قبل التوجه لممارسة المهنة.

وقد لاحظ ك. زيليغمان هذه الخاصية المميزة في ديانة (ويدّا)، وهي ضعف تطور السحر لديهم، كما وكافة أشكال طقوس السحر. فقبل التوجه إلى الصيد يقيمون الصلاة في العادة ويقدمون للأرواح القرابين، لكنهم لايمارسون السحر. وعلى هذا فقد شوهد لدى (ويدّا) عبادة متميزة للسهم، وهي عبادة تتعلق كما يبدو بالصيد أيضاً: فحول سهم مقدس، غرس في الأرض، كانت تقام طقوس الرقصات الدينية.

ويظهر أن لاوجود لسحر الأذية أو سحر الغرام أو سحر الطقس قطعاً لدى (ويدّا). وهذا كله يحمل الغرابة بعض الشيء بالنسبة لمرحلة من التطور موغلة في القدم.

ديانة الآينيين:

الآينيون قوم قليل في جزيرة هوكايدو (شمالي اليابان)؛ كانوا يقيمون سابقاً في جنوبي سخالين، في جزر كوريل وجنوبي كامشاتكا. وهم بقايا سكان المنطقة القدماء، واستمروا في الوجود رغم عيشهم إلى جوار اليابانيين ألوفاً من السنين، محتفظين بتشكيلة اقتصادية تقوم على صيد الأسماك والقنص البري موغلة في القدم وبأشكال شديدة البساطة من التنظيم الاجتماعي مع آثار تبقّت من نظام الأمومة.

مازالت معتقدات الآينيين تحتفظ بشكلها الموغل في القدم، رغم تعرضهم بدون شك لتأثير ديانة اليابانيين؛ كما أن الآينيين أنفسهم، بالمناسبة، مارسوا تأثيراً أيضاً على تطور معتقدات اليابانيين الدينية.

هناك معلومات تفصيلية جداً ـ مع أنها غير مرتبة ولا مصنفة ـ عن ديانة الآينيين في أعمال المبشر جون بيتشيلور (الذي عاش بين ظهرانيهم قرابة ٦٠ عاماً)، وكذلك في أبحاث ل. يا. شتيرنبرك، وجورج مونتاندون، وبرونيسلاف بيلسودسكي وغيرهم من الاثنوغرافيين.

ربما تكون أكثر السمات ميزة في ديانة الآينيين ـ وجود أشكال للعبادة لديهم عائلية ومنزلية. ووسيلتها هي الشعلة المنزلية، المشخصة في نموذج ربة النار أو إلهة النار. ويعتبر من المقدسات كامل الجزء من البيت الآيني الواقع بين الشعلة والجدار الأقصى (الشرقي) والنافذة الموجودة فيه. ويحفظ في الزاوية الشمالية الشرقية من البيت حامي العائلة الخارق الصفات ـ /تشيسي ـ كورو ـ إيناو Chisei - Koro - Inaw/ (وهو عصا خاصة مدببة)؛ ويعتقد به كائناً من جنس الذكور، أما شعلة العائلة فزوجته. ويصلي رب العائلة للحامي باسم كل أفرادها.

والمثير للفضول، هو أن النساء لايشاركن في هذه العبادة العائلية، كما هو الأمر في أشكال العبادة الأخرى، بغض النظر عن استمرار وجود بقايا غير قليلة من عصر الأمومة

في نمط عيش الآينيين بشكل عام. ويسود الاعتقاد كذلك، أن النساء بلا أرواح. غير أن هناك أسطورة (انعكست فيها على مايدو حقيقة تاريخية)، تقول أن جميع الشعائر الدينية كانت تقام قديماً من قبل النساء. من المحتمل أن إبعاد النساء عن العبادة كلياً برز بعد التخلص من نظام الأمومة السابق.

من أوسع أشكال العبادة انتشاراً لدى الآينيين يأتي في المقام الأول العبادة الحرفية للدبية المترافقة مع بقايا سمات طوطمية. هذه العبادة (التي تشير في كثير من مظاهرها إلى انحدارها من عبادة الدببة لدى شعوب نواحي نهر آمور وجزيرة سخالين) مرتبطة بتصور عن الدب باعتباره إلهاً، «عن ابن إله الجبل» وماشابه. ووسيلة هذه العبادة هي الاحتفال بعيد الدبية المترافقة مع مراسم قتل الدب.

يجري اصطياد دب صغير في الغابة مسبقاً استعداداً للعيد، ثم يوضع في قفص، وتجري العناية به جيداً (كانت النساء في السابق تقوم حتى بإرضاع أمثال هذه الدبيبات من أثدائها)، ويُزار بالدب بشكل احتفالي في أربعة أطراف المستوطنة، ومن بيت إلى بيت قبل القيام بقتله. ثم يجري وثقه إلى عمود مقدس خاص في مكان المراسم ويرمونه بالنبل من أقواسهم. أما لحمه فيؤكل في احتفال خاص (المائدة الإلهية!)، وتحفظ الجمجمة والعظام كأثر مقدس، والحقيقة، أن عيد الدبية لدى الآينيين اكتسب في الوقت الحاضر سمات أخرى لاجتذاب الشعب وكمشهد للعرض أمام السياح.

إلى جانب دب الآينيين، باعتبارهم شعباً من الصيادين، ينتشر الاعتقاد بقدسية الكثير من الحيوانات، وخاصة الأفاعي. فهم يخافونها كثيراً ويمتنعون عن قتلها(كي لاتدخل روح الأفعى القتيلة جسد قاتلها)، ويقومون من ثم باستخدامها في سحر إلحاق الأذية. ويقدس الآينيون النسر وبعض الطيور الأخرى؛ ومن الحيوانات البحرية ـ القوارص الوحشية بشكل خاص. وتدعى جميع هذه الحيوانات المقدسة وغيرها /كاموئي Kamooi/: والكلمة هذه (القريبة من الكلمة اليابانية كامي Kami) تعني مطلق إله بشكل عام. إن أكثر الـ /كاموئي/ جبروتاً ـ هو سيد الجبال والبحار والعالم الآخر. وهناك كثير من الـ /كاموئي/ المحلية الصرف ـ سادة الصخور والجبال والنهيرات والأودية وماشابه. وقد استمدت من اليابانين على مايدو عبادة إله الشمس (تشوف ـ كاموئي Choof - Kamooi). وتعتبر كافة هذه الآلهة خيرة، لكنها تطلب تقديم القرابين.

إن أكثر أشكال تقديم القرابين أهمية لدى الآينيين وأوسعها انتشاراً، هو /إيناو Inaw/، وهو مجموعة عصي خاصة مكشوطة ومقتطعة من شجرة، حيث تُكسَبُ معنى دينياً ـ سحرياً هاماً. وحسب أبحاث (ل. يا. شتيرنبرغ)، يجري الزعم بأن /إيناو/ ماهو إلا

وسيط بين الناس والأرواح. ولكن أليس بعضَ الباحثين على صواب، حين رأوا في /إيناو/ بديلاً عن الضحايا البشرية السالفة. إن /إيناو/ واسع الاستخدام كثيراً سواء في العبادة البيتية أو في مراسم عيد الدببة.

ليس لدى الآينيين أخصائيون متفرغون للعبادة. والحقيقة، يذكّر /شتيرنبرغ/ بوجود شامانات لديهم، مع إبداء التحفظ لأنهم لايتمتعون باحترام خاص أو تأثير. ويبقى هذا الموضوع معلقاً وغير واضح.

* * *

يؤكد العرض المقدم حول معتقدات وطقوس بعض القبائل الأكثر تخلفاً في جنوب وجنوب شرقي وشرق آسيا، رغم ضآلة المواد الواقعية المتوفرة، صحة الاستنتاجات الدالة إلى أين تقود دراسة أديان الأستراليين، والتاسمانيين وقسم من البابويين: فقد جرى الاحتفاظ هنا بالأشكال الدينية الموغلة في القدم لتبقى كما هي، ولو بتغيير بسيط في بعض سماتها ـ وهي الطوطمية، والعبادة الحرفية والأنماط القديمة من الشامانية وماشابه.

غير أنه يعثر على ظواهر غير معروفة في المنطقة الاسترالية ـ المحيطية: مثال ذلك، العبادة الخرافية لقوى الطبيعة الغاشمة(الاندامانيون والسيمانغيون)، عبادة الشعلة البيتية (الآينيون)، والتي لا أثر لها لدى قاطني المناطق الحارة. لقد مارست تأثيرها في هذه الأمكنة شروط طبيعية أخرى، عاشتها هذه الشعوب.

* * *

المعتقدات القديمة لدى الشعوب المتطورة ثقافياً في وسط، وشرق وجنوب شرقي آسيا:

أما بشأن الشعوب ذات الثقافة القديمة والمتقدمة في وسط وشرق وجنوب شرقي آسيا، والتي تسود لديها حالياً مايسمى بالأديان «العالمية»، المنزلة أو الظاهرة في مجتمع طبقي متطور (البوذية والإسلام وغيرها)، فقد حفظت لديهم مكانياً بقايا المعتقدات الأكثر قدماً، والتي سبق واستقرت قبل حلول العصر الطبقي. من الصعوبة طبعاً، الحكم على كيفية تبدّي هذه المعتقدات في ذلك العصر القصيّ: فالمعطيات المتوفرة عنها، كقاعدة، جد ضئيلة.

قبل اتحاد سكان التيبت في دولة وانتشار البوذية (القرن السابع)، كانت الغلبة للعبادات المحلية، التي سميت عادة بـ «ديانة بون Bon». كانت هذه عبادة أرواح الطبيعة ـ وخاصة أرواح الجبال. وتشاهد حتى الآن في أغوار التيبت الجبلية (مثلما هو الأمر في منغوليا) أكوام الأحجار ـ القرابين المقدمة للأرواح الجبلية: فكل عابر سبيل، طبقاً للعادات

السائدة، يضيف فوق الكوم حجره الخاص. وكان إله السماء موضع عبادة، وكانت هناك عبادة الأسلاف، كما كان كهنة /بون ـ بو Bon - Bo/ يقيمون الطقوس والرقصات الدينية وهم متخفين تحت الأقنعة (انتقلت هذه العادة فيما بعد لتدخل البوذية التبيتية ـ المنغولية). وبعد تغلغل البوذية في التيبت، قام (البونيون) بشن نضال ضدها لزمن مديد. ومازال حتى اليوم أنصار في بعض أمكنة التيبت للدين القديم؛ ويعثر حتى على أديرة (بونية)، كان ظهورها، كما يعتقد، بتأثير من البوذية.

انتشرت في أوساط المنغوليين القدماء أيضاً أشكال من المعتقدات مماثلة: وكان إله السماء يقف على رأس مجموعة الآلهة. أما الطقوس الدينية فكان يجريها الكهنة ـ الشامانات (بوغيه Booge). ولعبت النار في هذه الطقوس دوراً مرموقاً باعتبارها قوة مطهرة. والمعروف مثلاً، أن المنغوليين، بسعيهم انقاذ أنفسهم من سحر الأعداء، ومن كافة الغرباء عن القبيلة، كانوا ينتقلون بين النيران قبل لقائهم. هكذا فعل المنغول ـ التتر من أفراد العشيرة «الذهبية» في القرنين ١٣ ـ ١٤ أثناء حضور الأمراء الروس لمقابلة الخان. وبالنتيجة (منذ القرن ١٦) تراجعت معتقدات المغول القديمة أمام البوذية، التي اتخذت من التيبت موطناً لها مستندة على حماية أمرائها، أما القديم فقد بقي بفضل تداخله الجزئي معها.

هناك امكانية لتتبع آثار المعتقدات السابقة للبوذية لدى شعوب الهند الصينية. ففي بورما مثلاً، بقيت حتى اليوم آثار عبادة /الناتات Nats/ القديمة ـ آلهة وأرواح الطبيعة[٤]. ولعبادة الأسلاف العائلية مغزى هام لدى كافة شعوب الهند ـ الصينية، وكذلك الطقوس المرتبطة بالعبادة الزراعية.

إن بقايا المعتقدات القديمة لدى شعوب أندونيسيا تبقى ممتعة بشكل خاص. فمع سيادة الدين الرسمي ـ الإسلام ـ في هذه البلاد، ظل تاثيره ضعيفاً في المناطق الداخلية لأكثرية الجزر والأرخبيلات النائية الواقعة شرقي أندونيسيا. وقد جرت دراسة جيدة للمعتقدات السابقة للإسلام، التي مازالت راسخة هناك ـ من قبل الباحثة السوفيتية ل. ي. كارونوفسكايا.

تترسخ لدى سكان هذه المناطق الأندونيسية معتقدات غيبية متنوعة وشديدة البروز عن الأرواح، أكثريتها ترتبط بالغابة. فهؤلاء «الأسياد» على ما امتد من الغاب، وعلى الأنهار والجبال ـ مشخَّصون في هيئة بشرية، غير أنهم كائنات غير مرئية. وبمقدورهم إلحاق الأذى بالناس في أي شكل أرادوا، والإصابة بالمرض، إذا لم يجر إرضاؤهم بتقديم الأضاحي. والمرء ملزم خلال تواجده في الغابة أخذ جانب الحذر الشديد، كي لايسبب

إغضاب أرواح الغابة. وهناك إيمان، بأن أرواح الغابة، تقوم باختطاف الأطفال من التجمعات السكنية البشرية. وينتشر الاعتقاد على نطاق واسع، بإمكانية إقامة علاقة زواج ـ جنسية مع الأرواح، سواء منها ذكورها أو إناثها.

والواضح أن ل. ي. كارونوفسكايا، تفسر كثيراً من هذه المعتقدات بشكل صحيح تماماً باعتبارها انعكاساً لمرحلة محددة من تاريخ سكان أندونيسيا الأتني. فعندما بدأ أسلاف الأندونيسيين المعاصرين ـ المنغوليين الجنوب ـ آسيويين (Ido) الأوائل في استيطان الجزر في الألف الثاني قبل الميلاد، كونوا فيها قبائل صيادين على نمط العرق الزنجي، تتصف بأشد المراحل تدنياً في تطورها الاجتماعي. وأخذ سكان الجزر الأصليون بالتراجع تدريجياً أمام الوافدين الأشد قوة والتغلغل في عمق الغابة، وفي الجبل، لكن تراجعهم لم يتم بدون مقاومة، إذ كانوا يشنون الهجمات مراراً من أعماق الغابة ضد الضيوف غير المرغوب فيهم، ويرمونهم بالسهام المسمومة من فجواتها الخفية. وقد أصابت الخشية القادمين الجدد من هؤلاء الأعداء المتمرسين بالاختفاء في الغابة العذراء. وبمرور الزمن، أصبح كل مايتعلق بهذه الغابة يثير في نفوسهم شعوراً مضنياً بالخطر الداهم، وباختفائهم من الحياة الواقعية تحول السكان الأصليون في وعي خصومهم إلى أرواح خفية ـ «أسياد الأرض». غير أن هذا لاينفي قيام علاقة سلام بين القادمين الأغراب وبين السكان الأصليين ولو كانت نادرة، ثم انعكست في معتقدهم عن علاقات الزواج ـ الجنسية مع أرواح الغابة.

من الطبيعي أنه كانت لدى الأندونيسيين جذور أخرى لمعتقداتهم الغيبية. فقد وجدت لديهم عبادة الأسلاف. وكانوا يعبدون بشكل خاص أسلاف رئيس المشاعة، الذين اعتبروا أصحاب البقعة المسكونة ومؤسسيها الأوائل. وهذا مايعتقده على سبيل المثال (التوراجيون) في تسيليبيس، والداياك في بورنيو. وقد عمد وجهاء العشائر إلى تغطية سلطتهم وامتيازاتهم بقناع احترام أسلافهم ـ السكان الأوائل، وبالاستناد إليه أباحوا لأنفسهم ارتكاب كل أنواع التعسف والاستبداد(٥).

لقد تم تصنيف مواصفات العبادة الزراعية لدى شعوب أندونيسيا أيضاً، وكذلك طقوس السحر الحربي وطقوس الصيد وماشابهها.

الهوامش:

١ ـ ف. فولتس. ريمبا، موسكو ـ لينتغراد، ١٩٢٩، ص ٩٨ ـ ١٠٢.

٢ ـ B. Hagen. Die Orang - Kubu auf Sumatra. Frankfurt - am - main, 1908, s. 147-148.

٣ ـ ب. شيبيستا. بين ظهراني أقزام مالاقا. لينتغراد، ١٩٢٨. ص ٤٧.

٤ ـ انظر: غ. غ. ستراتانوفيتش. معتقدات الشعوب السابقة للبوذية في غرب ووسط الهند الصينية. (معهد الاتنوغرافيا. «معلومات موجزة»، ٣٦، موسكو، ١٩٦٢، ص ٦٧).

٥ ـ انظر: ل. ي. كارونوفسكايا. المعتقدات السابقة للإسلام في أندونيسيا. من مجموعة «دراسات ومواد حول المعتقدات الدينية البدائية». «أعمال معهد الاتنوغرافيا، السلسلة الجديدة»، ج ٥١. موسكو، ١٩٥٩.

الفصل الخامس

أديان شعوب أمريكا

تثير أديان سكان أمريكا الأصليين اهتماماً شديداً في الوسط العلمي في جانب واحد منها، ذلك أنها، كما هو شأن معتقدات شعوب استراليا والمحيط، نشأت وتطورت خارج إطار تطور أديان «العالم القديم». إنما، وخلافاً لمحدودية المنطقة الاسترالية. المحيطية، تنتصب أمامنا هنا قارة ضخمة مزدوجة، تمتد من الشمال إلى الجنوب، من المحيط المتجمد الشمالي حتى القطب الجنوبي تقريباً، عبر جميع الخطوط الجغرافية. لقد استوطن سكان أمريكا الأصليون، الهنود والأسكيمو، منذ القدم في وسط تتنوع فيه الشروط الجغرافية بشدة وحققوا في تطورهم مستويات مختلفة. فإلى جوار القبائل المغرقة في التخلف وجدت في أمريكا قبل وصول الأوروبيين مجتمعات عالية التطور ودول بأشكالها الخاصة المتنوعة إلى جانب ثقافة مدينية.

ولتأمين السهولة في البحث العلمي، يمكن تصنيف سكان أمريكا الأصليين، كما بدا لحظة وصول المستعمرين الأوروبيين، إلى ثلاث مجموعات مختلفة: القبائل الأكثر تخلفاً القاطنة في الأطراف من صيادي البر والبحر وجمع الثمار؛ والجمهور الأساسي من السكان الهنود في شمال وجنوب أمريكا، والزراعة هي عملهم المفضل؛ وأخيراً سكان مناطق أمريكا الوسطى ذات الثقافة العالية (من المكسيك حتى البيرو) ونظام طبقي ودولتي وطيد. وسيجري بحث المجموعة الأخيرة في واحد من الفصول التالية (انظر الفصل ١٣) سوية مع المجتمعات الطبقية الأخرى.

الفقرة (١)

أديان الشعوب الأمريكية المتخلفة والقاطنة في الأطراف

يعيش القسم الأكبر من قبائل العالم الجديد البدائية والشديدة التخلف، أو كان يعيش، في الزوايا العسيرة المنال من أمريكا الجنوبية. وجرت دراسة البعض منها بشكل ضعيف جداً، وبقي بعضها الآخر مجهولاً من جانب العلم تقريباً (غوياكي Gooiaki، سيريونو Siriono، آووكي Awooki وغيرها). وليست هناك معطيات تفصيلية نسبياً

سوى عن ة يلة أرض النار وبورورو Bororo. فلنلق نظرة على معتقدات قبيلة أرض النار الدينية ولو كانت موجزة.

ديانة قبيلة أرض النار:

تتشكل قبيلة «أرض النار» من تجمع - أونا Ona وياغاني Iagani، وآلاكالوفي Alakaloofi، وقد تعرضوا للابادة التامة تقريباً على يد المستعمرين، قتلاً وتدميراً، وكانوا يعدون من أكثر تجمعات الهنود تخلفاً. ونتيجة للظروف الطبيعية غير المؤاتية إطلاقاً، حدث انكفاء ثقافي في هذه المناطق، حيث كان أسلاف هذه القبائل محاطين على الدوام ومحاصرين من قبائل أشد بأساً.

عاش أفراد قبيلة أرض النار على صيد الطرائد البرية (أونا)، وعلى صيد الأسماك والحيوانات البحرية الأخرى (ياغاني، آلاكالوفي). واتصفت مظاهر التقدم لديهم بالفقر الشديد (أكواخ، وملابس غاية في التفاهة). وتمثلت التركيبة الاجتماعية بنظام العشيرة المبكر مع الانتفاء الكامل للانقسام الاجتماعي.

أصبحت معتقدات قبائل أرض النار الدينية معروفة بهذه الدرجة أو تلك منذ وقت غير بعيد بفضل أعمال ويلهيام كوبّيرس ومارتين غوزينديه، رجلي الدين الكاثوليكيين، بعد أن قصدا «أرض النار» لهدف محدد، هو دعم وتثبيت النظرية (الوحدانية Monoteizm) البدائية. لقد اشتملت أعمالهما على كثير من المعطيات الغنية، بصرف النظر عن الأسلوب الموجه في عرضهما للوقائع.

وقد قام كوبّيرس بدراسة جيدة للياغاني (أو يامانا Iamana)، وهي واحدة من ثلاث من قبائل أرض النار، كانت تقطن الجزء الجنوبي الغربي والغربي من أرخبيل أرض النار.

الشامانية:

كان لدى الياغانيين وضوح بيّن في تطور نظام «الشامانية» بادىء الأمر. ومارس الشامانيون الطب، حيث أطلق عليهم اسم /ييكاموشي Iekamooshs/، مستخدمين طرائق الأطباء الشعبيين السحرة في الدجل والشعوذة، بادعائهم استخراج أحجار سحرية من جسد المريض؛ كما كانوا يقيمون طقوس /كاملان/[1] الشامانية ويجتاز كل / ييكاموش/ دورة تعليم تحت إشراف اختصاصي قديم من ذوي الخبرة.

طقوس البلوغ:

إلى جانب الشامانية، قام لدى أفراد قبائل أرض النار نظام مستقل شديد الأهمية

من طقوس السيامة، التي تستمد جذورها من عصر أنظمة طقس البلوغ المتطورة.

هناك شكلان مختلفان من مراسم السيامة لُحظت عند الياغانيين ـ أحدهما قديم، صيغة موغلة في القدم لطقوس البلوغ المتطورة ـ وهو مايدعى بنظام تشيهاوس Chihows، حيث يشمل الرجال والنساء سواء بسواء، والذي يتضمن في جوهره نقل بعض المعارف السرية أو تقديم المواعظ عن الأخلاق القبلية في طاعة الشيوخ ومن هم أكبر سناً إلى من تجري سيامته، إضافة إلى المحافظة على العادات القبلية.... إلخ؛ والآخر، ويبدو أنه الأحدث، هو صيغة /كينا Kina/، المتبدية كشكل جنيني لاتحادات الرجال. يبدو هذا النظام وكأنه موجه ضد النساء. وهناك خرافة تقول، إن /كينا/ عندما كان على الدوام في أيدي النساء كن يخفينه كلياً عن الرجال؛ لكن هؤلاء بدهائهم استولوا على سر /كينا/ وأداروا هذا السلاح ضد النساء. إن كلا الشكلين، وخصوصاً صيغة /كينا/، مرتبطين بعدد لايحصى من التصورات عن الأرواح، التي يجسدها القائمون بالطقوس بوجوه تتبدى في أقنعة تنكرية مخيفة.

ويفترض الباحثون، أن صيغة /كينا/ تطورت لدى الياغانيين بتاثير /أونا/ ـ جيرانهم الشماليين.

ترتبط طقوس السيامة لدى الياغانيين بالطرائق الميثولوجية عن جوهر /واتاوينيف Watawinev/ السماوي، الذي يعتبر مؤسساً وحامياً لطقوس السيامة. وف. كوبّيرس، الذي اكتشف هذا النظام الميثولوجي لدى الياغانيين، يعمد بلا أساس إلى تصوير / واتاوينيف/ كإله علوي ـ خالق.

تلعب الدور الأساسي في طقوس السيامة أصناف مختلفة من الأرواح، لكنها تتمازج مع أرواح الطبيعة المتجسدة بالرياح والبحار... إلخ.

ويدخل الأبطال الثقافيون في ميثولوجيا ياغانيي أرض النار ـ وهم الشقيقان وأختهما. إن صيغة الزوج الـ «فراترية» القديمة التي تلاشت حالياً لدى قبائل أرض النار، كانت الباعث على ظهور الأخوين التوأمين على مايبدو كبطلين من أبطال الثقافة. كما لم يجر الحفاظ على بقايا الطوطمية.

تبقى تصورات قبائل أرض النار عن عالم مابعد الموت، وعن وجود الروح بعد الموت شديدة الغموض. ولم يتمكن كوبّيرس بالرغم من طموحه الشديد من العثور على اعتقاد محدد أياً كان لدى الياغانيين ولو بشكل نسبي عن وجود الروح بعد الموت، وبالأحرى على أفكار تتعلق بيوم الحساب في الآخرة.

كان إحراق جثث الموتى (Crematio) إحدى وسائل لحد الأموات عند اليانانيين،

لكن الجثث كانت تدفن في باطن الأرض في بعض الحالات.

جرت دراسة وتسجيل معتقدات وطقوس دينية مماثلة قام بها مارتين غوزينديه لدى قبيلة /أونا Ona، أو /سيلك ـ نام/. والحقيقة، فإن طقوس السيامة عندهم غير منقسمة إلى صيغتين مختلفتين. لكن نظام طقوسهم ـ كلوكيتين Kloketen ـ شبيه تماماً بـ /كينا/ الياغاني، وبه كانت ترتبط نماذج الأرواح المخيفة، التي كانوا يخيفون بها النساء، ونموذج الموجود السماوي /تيماوكا Temawka/ (الموازي لـ «واتاوينيف» لدى الياغانيين).

إن هذا الشكل من الأنظمة الدينية القديمة مرتبط مع المستوى المنخفض للتطور الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية لدى قبائل أرض النار.

ديانة الأسكيمو:

في الطرف الشمالي المقابل من أمريكا، كان يقيم شعب فريد في نوعه، نظراً لشروط حياته المادية، ـ إنه شعب الأسكيمو.

بعد استقرارهم القديم على الشواطىء القطبية لأمريكا الشمالية، من آلاسكا حتى غرينلاند، تمكن الأسكيمو من التأقلم مع الوسط الطبيعي المحيط والشديد القسوة، ومن ثم أقاموا تركيبة اقتصادية وثقافة مادية خاصين بهم مثيرة للدهشة. غير أن نظامهم الاجتماعي مغرق في القدم: فهم يعيشون في مجموعات عشائرية صغيرة، قائمة على أساس رابطة القربى بالدم وضمن منطقة محددة، محتفظة بالتقاليد المشاعية ـ العشائرية، والتي كانت قائمة على رابطة القرابة للأم التي تلاشت، أما الانقسام الاجتماعي فغير ملحوظ تقريباً في أوساطهم (مع أنه يمكن العثور لدى أسكيمو غرينلاند وحدهم على بدايات تشكله لديهم).

تتوفر معطيات عن دين الأسكيمو لدى الرحالة في بداية القرن التاسع عشر ـ القبطان جون روس، ويليام بارّي وآخرين. وقد أفادت هذه المعطيات (هيغل)، الذي أدرج في كتابه «فلسفة الدين» معتقدات الأسكيمو كمثال لأول بواكير مرحلة تطور الدين. وجرت دراسة معتقدات الأسكيمو بشكل أكثر تفصيلاً في أزمنة متأخرة. وقد عملت «بعثة توليه Toole» العلمية الدانماركية لسنوات طويلة وأسدت خدمات كبرى برئاسة «كنوت راسموسّين»، الذي كان بالذات من مواليد غرينلاند ـ (وأمه من الأسكيمو) كما كان يتقن اللغة المحلية جيداً. لقد جمعت مواد قيمة كثيرة من قبل أحد أفراد هذه البعثة كاي بيركيت ـ سميت، وكذلك ـ في سنوات مختلفة ـ من قبل فرييتوف نانس، ويليامور ستيفانسون، ف. تالبيتسير، وإدوارد وييير وآخرين.

الشامانية:

تتصف ديانة الأسكيمو بتطور الشامانية، التي التقطتها وتمثلتها كافة عناصر وأشكال المعتقدات الدينية الأخرى.

والشامانيون (انغيكوك، انغاكوك Angekok, angakok) هم قادة العبادة. ثم إنهم لايمارسون العلاج فحسب: ففي أيديهم تتمركز العبادة الحِرَفية، التي غالباً ماتحظى لدى الأسكيمو، باعتبارهم شعباً من الصيادين، بأهمية كبيرة.

إن شروط حياة الأسكيمو المادية: الطبيعة القطبية القاسية، والكدح الشاق الملزمين بالقيام به في الصراع من أجل الحياة، والمغبة الدائمة من جراء قلة ماتدره المهنة، ووجود الناس المهدد بالذات، ـ حددت مسبقاً منحى كل الدين لدى الأسكيمو. إن عبادتهم للحرفة ومعتقداتهم مرتبة بالنشاط الاقتصادي، وتحظى عندهم بالدرجة الأولى من الأهمية الحياتية. فعدم الثقة في الغد، في الصيد الوافر، والعيش تحت تهديد الجوع الدائم، والشعور بالعجز تجاه الطبيعة، جعل الأسكيمو يعلقون آمالهم الكبرى على معتقداتهم وطقوسهم.

بعد أن أجرى /ي. وييبر/ مؤخراً دراسات تتعلق بحياة الأسكيمو، قام بنشر بعض سماتها المميزة. ويقول أن أحد سكان جزيرة ديوميد المحليين أراه خرزة صغيرة ـ هي تميمة للصيادين. وقد قدم لمالكها السابق لقاءها مركباً كبيراً مصنوعاً من الجلد، يكلف الأسكيمو اقتناء مثله مبالغ كبيرة. كما اشترى أسكيمو آخر من قبيلة (إيغلوليك) رقية سحرية من مالكها بالوراثة، ألزم لقاءها بإطعام وإكساء صاحبها السابق طيلة حياته. وتبين الأمثلة المعروضة مقدار الأهمية التي يوليها أفراد الأسكيمو للمواد الدينية المماثلة لهذا النمط.

المعتقدات الغيبية:

إن العالم بأجمعه مشحون بعدد لايحصى من الأرواح في اعتقاد الأسكيمو، وهي تعيش في الهواء وبين الرياح وفي المياه وعلى الأرض. ويجري الزعم بأن النجاح في النشاط الاقتصادي مرتبط بها. كما ترتبط الأرواح من جهتها بالشامانات، لتغدو وكأنها ملكية خاصة بهم. أما الأرواح الطليقة، التي ليس لها ارتباط خاص بهؤلاء أو أولئك من الشامانات، فلا وجود لها.

وقد قام ف. ستيفانسون بنشر معلومات تتعلق بأحد معتقدات الأسكيمو الكنديين الهامة(منطقة ماكينزي). فهم يحسبون، أن المرء إذا عقد النية ليصبح شاماناً، فعليه الاستنجادبالأرواح ـ المساعدة والتزود بدعمها، ونظراً لانتفاء وجود أرواح حرة، فعليه

الانتظار إلى حين وفاة ذاك الشامان أو غيره، كي يرث أرواحه. وهناك طريقة أخرى لحيازة الروح ـ شراؤها. لقد أصبحت الأرواح مادة للبيع والشراء. وبلغ الأمر درجة فرض فيها حتى الضريبة مؤخراً على الأرواح. فالأرواح كما يقول ي. ويير، تباع بـ ١٥٠ ـ ٢٠٠ دولاراً للواحدة[٢]. وهذا ثمن ليس بالقليل على مايظهر.

العبادة الحرفية:

إلى جانب الأرواح الضرورية للشامانات من أجل علاج الأمراض، هناك الأرواح ـ أسياد الطبيعة. وكما هو الأمر لدى شعوب الشمال الآسيوي (انظر الفصل ٧)، فإن التصورات عن الأرواح ـ المالكة وثيقة الارتباط بالعبادة الحرفية.

تقول معتقدات الأسكيمو، إن لكل مادة، ولكل ظاهرة طبيعية، ولكل حيوان سيده المالك ـ إينوا Inwa (لدى إسكيمو مضيق بهرينغ ـ يووا Ioowa)، مما يعني حرفياً «شخصُهُ». والعلاقة مع (إينوا) محصورة بالشامانات. ومن عداد (إينوا) تتفرع الأسياد الأضخم والرئيسية. ولدى كافة أفراد الأسكيمو تقريباً تصور عن روح عظيمة ـ سيدة البحر. وتعتبر لدى الأسكيمو الكنديين ـ موجوداً أنثوي الجنس، وإله البحر والمادة الرئيسية للعبادة. وتدعى في «أرض بافّين» (سيدنا Sedna). ومقرها قاع البحر. ومنها الطرائد البحرية التي ترسلها الإلهة للناس كإشارة تبشر بالإحسان والكرم. فإذا ماثار غضب (سيدنا)، وإذا لم تقدم لها الضحايا، عندها تتوقف عن إرسال الطرائد. وحين قيام الشامانات بطقوس الـ /كاملاني/، يجري الزعم بأنها تتجه إلى قاع البحر، إلى (سيدنا)، كي تبعث للناس بالطرائد.

يدور الحديث في إحدى الأساطير الواسعة الانتشار، حتى في الأمكنة التي لاوجود فيها لعبادة /سيدنا/، عن أن هذه الإلهة كانت فتاة تعيش على اليابسة، ولجريرة ماارتكبتها ألقاها والدها من المركب في البحر. ولما حاولت (سيدنا) التمسك بالقارب، قام الوالد بقطع أصابعها. ومن هذه الأصابع المقطوعة نشأت الفقمات والحيتان والحيوانات البحرية الأخرى. ومن ثم تحولت الفتاة لتصبح إلهة تقيم اليوم في المحيط. في عبادة إلهة الحرفة المؤنثة هذه يمكن رؤية وتلمُّس صدى عصر الأمومة.

ولدى أسكيمو شبه جزيرة لابرادور إله مذكر يقابل الإلهة (سيدنا) يدعى /تورن غارسواك Torn Garswak/، يزعم أنه يبعث بالطرائد البحرية إلى الناس، وتلعب روح القمر لدى أسكيمو آلاسكا الدور ذاته.

وهكذا، فإن الشامانية والعبادة الحرفية لدى الأسكيمو ألصقتا بالطبيعة عدداً لايحصى من الأرواح.

الوحي والالهام Animatus:

ليس من تعارض بين تطور مفهوم الوحي أو الإلهام وبين مضامين معتقدات الأسكيمو وغيرها من مقولات التصورات الدينية - أي التصورات حول القوة غير المشخصة. والطريف أن هذه القوة غير المشخصة (الغيبية) تدعى في لغة الأسكيمو (سيلا Sila) - هيلا Hila. وهي تصور غير مجسد في شخص ولا مشخص بأي رمز عن قوى ماوراء الطبيعة، التي ترتبط بها سواء الظواهر الطبيعية أو النجاح في الحياة الشخصية. وتحمل التصورات المماثلة اسم "Animatus" (إنيما توس) وهي كلمة لاتينية تعني - إلهام، وحي، تشجيع.....

مآل الروح بعد الموت:

إن تصورات الأسكيمو عن الحياة الآخرة تحمل معنى الطرافة. وتقول معتقدات الأسكيمو الكنديين، إذا أخذناهم على سبيل المثال، أن الروح تتقمص مجدداً بعد الموت وتدخل جسد الإنسان، جسد أحد أخلاف المتوفى، الحفيد في أكثر الحالات. ولهذا يعتقد الأسكيمو، أن في كل طفل تستقر روح جده أو جدته أو أحد ما من أقربائه الأموات الآخرين. أما أية روح تسكن جسد الطفل، فهذا يحدده الشامان. كما أن ف. ستيفانسون، الذي قام بأبحاثه وسط الأسكيمو الكنديين، لاحظ بدهشة كبيرة، كيف أن الأسكيمو لايعاقبون الأطفال إطلاقاً أو يلومونهم حتى ولو ارتكبوا أشد الحماقات. وبعد إجراء أحاديث كثيرة، نجح في معرفة سبب الخوف من معاقبة الطفل: فلربما تكمن فيه روح الجد، السلف، الذي يجب أن تقوم علاقتهم معه على الاحترام، غير أن روح السلف تبقى في جسد الطفل، إلى حين تشتد فيه روحه الخاصة وتتصلب، فتغادر روح السلف بعدها الطفل، أما ماهو مصيرها بعد ذلك، فليس لدى الأسكيمو أية معرفة.

أما أشكال دفن الموتى فواحدة لدى كافة الأسكيمو: فهي تتم فوق الأرض، في قبور خشبية خاصة. وقد فسر /ي. وييير/ هذه الظاهرة بشكل صحيح، ذلك أن الأشكال الأخرى من الدفن مستحيلة تقريباً في هذه الأمكنة: فحفر التربة المتجالدة من الصعوبة بمكان، وقلة مواد الوقود لاتفسح المجال لإحراق الجثث.

المحظورات:

يتخلل حياة الأسكيمو الدينية عدد لايحصى من الطقوس. وهي تشمل كافة جوانب حياة المرء ونشاطه الاقتصادي، وكل مايتعلق بمهنة البحر بشكل خاص.

ثم إن لديهم الكثير من المحظورات، التي يشمل الكثير منها النساء، خاصة في لحظات

معينة: فترة الحيض وبعد الولادة. فعلى الفتاة من أسكيمو (ماغليموز) مثلاً، قضاء أربعين يوماً في زاوية الكوخ ووجهها نحو الجدار لدى ظهور أولى بوادر البلوغ الجنسي لديها، ولايمكنها مغادرة الكوخ إلا آناء الليل، عندما يكون الجميع نيام، ويعتقد، أن مخالفة المرأة لهذه التعليمات المضنية لايهددها وحدها بكارثة، بل يعرض العشيرة أو البلدة بأجمعها للأخطار.

والسائد لديهم، حظر القيام بخلط أي صيد بري مع آخر بحري. فإلى جانب مهنة البحر، تقوم بعض جماعات الأسكيمو بمزاولة صيد الوعل الكاريبي، لهذا فإن كافة وسائل الصيد البري والأخرى البحرية توضع معزولة بعضها عن الآخر بشكل حازم. كما يحظر تناول لحم الفقمة ولحم الوعل في اليوم ذاته أو حفظهما سوية في المسكن في آن واحد، ويمنع مزاولة صيد الوعل في ثياب جرى ارتداؤها أثناء صيد الحوت... إلخ. وتختلف هذه المحظورات، بالمناسبة، حسب اختلاف جماعات الأسكيمو.

يتأتى البحث عن أصل هذه المحظورات المميزة في تبعثر أشكال الاقتصاد بالذات، التي تعود على مايظهر، إلى مراحل مختلفة من تطور شعب الأسكيمو، وهم أنفسهم لايدركون أصل هذه المحظورات، غير أن تقيدهم بها يبلغ درجة القداسة، ومخالفتها تثير في أنفسهم غاية الهلع.

الخوف ـ أساس الدين:

من الممتع معرفة التوضيح الذي عرضه مواطن الأسكيمو الشامان الألمعي /آوا Awa/ أمام الباحث : /كنوت راسموسّين/عن دوافع تمسك الأسكيمو بالعادات والمحظورات القديمة. وكان ماقدمه حول هذا الموضوع مونولوجاً بكامله، حيث تبينت من خلاله نفسية صياد قديم يواجه قسوة الطبيعة بلا حول ولا قوة ويخشى خرق التقاليد أياً كانت، كي لايثير سخط القوى الخفية ضده.

بعد أن توجه /ك. راسموسّين/ بسؤال إلى الشامان يطلب فيه إيضاح مصادر هذه المحرمات وأسباب التقيد بمراعاتها، أجاب (آوا) بقوله: «وأنت لاتستطيع أيضاً تبيان الأسباب، عندما نقوم بسؤالك: لِمَ كانت الحياة على ماهي عليه؟ هكذا هي، وهكذا يجب أن تكون. إن كل عاداتنا تجد بدءها في الحياة وتسري في الحياة؛ ونحن لانفسّر شيئاً، كما لانفكر بشيء. لكن كافة أجوبتنا تنحصر فيما سبق وعرضته عليك (إذ سبق وتحدث قبلئذ عن متاعب المهنة، والجوع وغيرها من المصائب ـ المؤلف): فالخوف يتملكنا!

نحن نخشى سوء الأحوال الجوية، التي علينا مصارعتها حين نقتلع غذاءنا من الأرض

ومن البحر. إننا نخاف الحاجة والجوع في أكواخنا الثلجية الباردة. ويجتاحنا الفزع من الأمراض التي نراها كل يوم حولنا. لايروعنا الموت، إنما المصائب والويلات. نحن نخاف الموتى من الناس وأرواح الوحوش الصرعى في الصيد. ونخاف أرواح الأرض والهواء.

هذا هو السبب الذي تسلح فيه أسلافنا بكل قواعد العيش القديمة، التي أبدعتها خبرة الأجيال وحكمتها.

نحن لانعرف ولا نخمن لماذا، إنما نتبع هذه القواعد، كي يتهيأ لنا العيش بسلام. ثم إننا على درجة من قلة الاطلاع والمعرفة، بغض النظر عن كافة مالدينا من عرافين وسحرة، نخاف فيها من كل مالانعرفه. إننا نخشى مانراه حولنا، ونخاف ماتقصه الخرافات والحكايا. ولهذا نتمسك بعاداتنا ونتقيد بـ «تابو»نا[٣].

هذه نفسية جد مميزة لامرئ مؤمن، لايتأمل أو يفكر ولايطرح الأسئلة، لكنه يخشى التخلي عن التقاليد، لخوفه من عقاب الغيب، أي لخوفه من الجوع والمصائب، ولجزعه أمام الموت في آخر المطاف.

يمكن القول عموماً، إن نفسية الأسكيمو الدينية تتميز بسيادة الشعور بالخوف، الشعور بالارتباط بالقوى ماوراء الطبيعية، والسعي لإرضاء هذه القوى وجعلها خيرة. إن العالم الغيبي يحيط بالإنسان من كافة الجوانب. حتى أن أبسط الأشياء العادية: الحيوانات وأدوات المهنة والإنسان بالذات ـ كلها عرضة لنشاط وفاعلية القوى العلوية.

غير أن عالم الطبيعة والعالم العلوي مترابطان في معتقدات الأسكيمو بشكل وثيق، فهما بجواره، والقوى السرية تحيط الإنسان من كل الجوانب. وإذا ماجرى خرق الحظر (Tabu) فالعقاب سيطاله، ليس في الزمن البعيد، وإنما في هذه الحياة الدنيا.

إن عالم الغيب، عالم الأموات قليلاً مايهم الأسكيمو. ويرتبط الدين بحياتهم اليومية، فهو يشمل كل ماله صلة بعيشهم.

ديانة هنود كاليفورنيا:

هناك مجموعة أتنية أخرى معزولة بعض الشيء، تعتبر من أشد الجماعات تخلفاً في أمريكا الشمالية، هي هنود كاليفورنيا. هذه المجموعة من القبائل المختلفة، تتألف من عائلات لغوية متنوعة (هوكا، بينوتي، ألغونكين، أتاباسكسي، شوشونيين). وكانت قبائل يوروكي، كابوركي، شاستا وغيرها تقطن شمال كاليفورنيا؛ وشغل وسطها الـ (فينتوني، مايدو، ميووكي، يوكوستي، بومو وغيرها؛ كما كان يعيش في جنوبها الشوشون والتشوماشي واليوما).

لم تكن الزراعة معروفة لدى الكاليفورنيين. وكانوا يعملون بشكل رئيسي في جني غذائهم من النباتات (وخاصة البلوطية)، وصيد الأسماك والطرائد البرية، وساد بينهم نمط حياة القبائل شبه الرحل.

في أواسط القرن التاسع عشر أصبح الكاليفورنيين ضحايا الاستعمار الهمجي للغرب الأقصى. فلقد تعرض أكثرهم للدمار، ونسي من بقي منهم على قيد الحياة نمط العيش والمعتقدات القديمة. وماعرف من أخبار هؤلاء الأخيرين تم عن طريق البحاثة الأوائل وذكريات المعمّرين. إن أفضل ماجرى نقله، مما يتصرف به العلم عن ثقافة سكان كاليفورنيا البدائية، هو ما ورد في مؤلف /ألفريد كريبير/ "Hand Book of the Indians of Kalifornia" (Washington 1925).

الشامانية:

الشامانية، من الظواهر الملحوظة لدى هنود كاليفورنيا، مع أنها غير متشابهة لدى القبائل المختلفة. فلدى القبائل الشمالية تسود شامانية أنثوية، وكان لدى القبائل الأخرى شامانات نساء ورجالاً.

كان علاج المرضى مهمة الشامانات الرئيسية. إنما وجد صنفان من الشامانات لدى أكثرية القبائل (باستثناء القاطنة أقصى الجنوب)، قسموا على أساس الطرائق العلاجية. فالبعض ـ وهم الشامانات الأكثر «ضعفاً» ـ عملوا في تشخيص المرضى، ولم يكونوا ملزمين بغير تحديد أسباب المرض، أما العلاج فما كان بمقدورهم ممارسته. لكن البعض الآخر ـ وهم «الأقوى»، فلم يتعرفوا على أسباب المرض فحسب، وإنما قاموا أيضاً بعلاجه.

كان يجري تلمُّسُ أسباب المرض في أشياء مادية ما، تغلغلت في الجسم، والتسمية المحلية له /كريبير Kreber/ ترجمها بالكلمة الانكليزية "Pain" أي المرض. أما إنقاذ المرء من المرض فقد اعتبر ممكناً، فقط عن طريق امتصاص هذا «المرض» من البدن.

كما أن هذا «المرض» بذاته، حسب إيمان الكاليفورنيين، بإمكانه تحويل المرء إلى شامان، إذا ماتمكن من السيطرة عليه واخضاعه له. وكما نرى، فإن التصور الغيبي (السماوي ـ الأنيمي) عن الأرواح ـ المثيرة للمرض وعن الأرواح الشامانية الحافظة والحامية لم يبلغ درجة من التطور النقي، التي تتصف بها الشامانية في شكلها المتطور. صحيح أن /كريبير/ تحدث أيضاً عن الأرواح، التي يجري الزعم بأن الشامانات يدعونها لخدمتهم، لكن هذه الأرواح كما يظهر تتبدى أيضاً بصورة مادية محض، وربما كان البحاثة قدموا ترجمة غير موفقة، مستخدمين كلمة «الروح» في المعنى ذاته الذي يعنيه سبب المرض، أي ـ «المرض Pain».

وعلى هذا، فقد وجدت الشامانية لدى الكاليفورنيين في أدنى درجات تطورها المبكرة. فمناجاة الأرواح لم تكن قد تطورت عندهم بعد، وهي صفة مميزة للشامانية بشكل عام. ثم إن انفصال الشامانية عن الطب الشعبي السحري لم يمر عليه طويل عهد، مع ماكان يرافقه من نظرية متخصصة عن الأمراض، وكذلك استخدامه أسلوب إقصاء السبب المادي للمرض. كما أنها لم تأخذ بعد الشكل الخاص بمواصفات الشامانية المتطورة.

وإلى جانب الشامانية، وجد لدى هنود كاليفورنيا، وخاصة لدى سكان المناطق الوسطى، طب شعبي، كان يستخدم الأعشاب الطبية في العلاج، مع ترافق حتمي أثناء تناوله بأنواع من التمتمات السحرية والشعوذة.

طقوس البلوغ:

هناك شكل آخر مميز في ديانة هنود كاليفورنيا يتعلق بطقوس سيامة البالغين. لكن هذا النمط لدى الكاليفورنيين يتبدى بشكل شديد التعقيد، له مظاهره الخاصة في كل جماعة قبلية على حدة.

لقد قامت لدى قبائل «شمال ـ الوسط»، وهي التي يسميها آ. كريبير، قبائل فينتون، مايدو، ميغوك، يوكي وغيرها ـ عبادة /كوكسو Kooksoo/. وكوكسو (الرأس الكبير) ـ هو شخصية ميثولوجية لقبائل /مايدو/ و/بومو/، كان المشاركون في الاحتفالات يقومون بتمثيل دوره تغطيهم الأقنعة. أما توقيت إقامة الطقوس فكان يتم خلال فصل الشتاء وتجري في كوخ كبير دائري. ولم يكن يشارك فيها سوى الرجال. إضافة إلى من سبق له اجتياز مراسم العمادة في طفولته؛ وعلى هذا الأساس، تكون عبادة كوكسو مرحلة ثانية في مراسم السيامة: يمكن تسميتها شكلاً جنينياً لرابطة الذكور.

إن الشخصيات الميثولوجية المرتبطة بطقوس مماثلة، ليست واحدة. فهي لدى بعض العشائر (كوكسو)، الذي يعتبر (عند مايدو) الإنسان الأول؛ ولدى أخرى ـ صقر كاتيت Katit. الذي تعزى إليه مقدمة هذا المرسم؛ ولدى قبيلة /يوكي Ukiy/ ـ المثل الميثولوجي للخالق أو الصانع الفنان (Demiurgos) /تايكومول Taikomol/.

ووجد في جنوبي كاليفورنيا نظام آخر لطقس السيامة شديد الخصوصية. فقد قام في أساس الاحتفال بأجمعه تناول مشروب (تولوآتشيه Tolwatche)، كما يسميه الاسبان. وهو مشروب مسكر، يجري تحضيره من أحد الأعشاب المحلية. وكان يحق لكل امرىء تناول مشروب تولواتشيه مرة واحدة في العمر. وبعد أن يلف الشارب السكر تحت تأثير ماشرب، يخر فاقد الوعي، فتبدو له مشاهد وهو في هذه الحال، تصبح فيما بعد مادة دينية يعبدها طيلة حياته. وكان اليافع الذي اجتاز احتفالات السيامة يخضع بعد ذلك

إلى اجراءات معاناة بدنية تطول مدة ثلاثين يوماً، وتذكر بطقوس العمادة لدى الاستراليين. ويوضع اليافع في الختام أمام عش للنمل ليرغم على أكله، وينال منه بمضي الوقت كثير من عضاتها. وعلى هذا ينتهي الاحتفال بعد ان ينزع الحزام الرمزي للجوع من المحتفى به مجدداً. وهذا كله يشير إلى بقايا أشكال طقوس العمادة القديمة، رغم أن عناصر الفحص والتدقيق المعقدة ميزة بارزة لهنود أمريكا الشماليين: إذ تتبدى الأشباح لدى المرء خصيصاً حين إجراء مراسم العمادة.

الميثولوجيا:

اتصف نمو ميثولوجيا هنود كاليفورنيا بالضعف. غير أنه وجدت لديهم أساطير حول الخلق، وحول أبطال الثقافة. وقد تمثلت شخصيات مختلفة وراء الدميورغيين، خالقي العالم أو الأبطال الثقافيين، حيناً في هيئة بشرية Antropomorph وأحياناً في شكل حيواني Zoomorph: كويوت (ذئب المستنقعات)، والثعلب الفضي.

عبادة الحياة الآخرة:

كانت التصورات عن الحياة الآخرة شديدة الضعف في تطورها.

وعرف لدى الكاليفورنيين شكلان من الدفن: إحراق الجثث ودفنها في الأرض. وقد وجد (آ. كريبير) الذي تابع بحث هذا الموضوع بشكل خاص، أن انتشار هاتين الطريقتين في دفن الموتى لايتطابق البتة مع انقسام بقية الظواهر الثقافية. وتدل المعطيات الأثرية على هشاشة هذا التقليد: فحيث سادت في القرن التاسع عشر طريقة إحراق الجثث، كانت تسود الساحة قبلها طريقة الدفن في الأرض. وعلى هذا، تنتصب أمامنا لوحة غامضة، إذ ليس هناك وضوح يدل على مصدر هذه الطقوس.

الفقرة (٢)

أديان الجمهور الأساسي من السكان الهنود

كانت الجماهير الأساسية من هنود أمريكا الشمالية، وهي القبائل الشرقية (الإيروكيزيين، والألغونكيين، والموسكوغي) وقبائل «بريري» ـ السهوب الشمالية ـ (مجموعة قبائل «سيو» وغيرها)، وقبائل الغابات الكندية وسواها، قد حققت حتى حلول الاستعمار مستوى عالياً نسبياً من التطور الثقافي، وهذه الشعوب، التي كانت تعمل في المناطق الشرقية من حيث الأساس، في الزراعة إضافة إلى الصيد، كانت مستقرة في أكثريتها وتعرف صناعة الفخار.

وكان مايزال سائداً لدى أكثريتها نظام الأمومة، إنما كانت تلاحظ في بعض الأمكنة مظاهر الانتقال إلى التشكيلة القائمة على النسب الأبوي، أما لدى قبائل السهوب الشمالية ـ فنجد تجمعات المناطق الرعوية.

لقد تلاشت ثقافة أكثرية القبائل الهندية الخاصة تماماً في الوقت الحاضر، إنما بقيت من داخل القبائل ذاتها بعد أربعة قرون من استيطان المستعمرين مجرد مجموعات صغيرة، طردت أكثريتها من أراضيها القديمة وأسكنت فيما يدعى بالأراضي المحجوزة (Reservare). لكن ذاكرة الشيوخ مازالت تحفظ المعتقدات القديمة.

والمعلومات المتعلقة بالمعتقدات والطقوس الدينية لدى هنود أمريكا الشمالية وافرة للغاية: من أخبار الرحالة الأوائل والمبشرين الجزويت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حتى الدراسات المتتابعة التي قام بها اتنوغرافيو النصف الثاني من القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ومن أواخر البحاثة يمكن الاشارة إلى أعمال لويس هنري مورغان وأتنوغرافيي مدرسة فرانتس بواس ـ الكسندر غولدنويزر، روبرت لوي، بول رادين، ألفريد كربيير، ج. سوونتون، ليسلي وايت، وآخرين. ووردت تسجيلات فائقة الأهمية عن هنود أمريكا الشمالية وثقافتهم في نشرات المكتب الاتنولوجي الأمريكي التابع لمعهد سميتسون (منذ عام ١٨٧٩).

أشكال العبادة الأسرية:

كانت تشكيلة العشيرة الأمومية أساس النظام الاجتماعي لدى أكثرية شعوب أمريكا الشمالية، وقد تجلى هذا النموذج المعروف في الدين.

حين قام (ل. مورغان) بوصف النظام العشائري لقبيلة الإيروكيزيين وغيرها من القبائل، كتب حول هذا الموضوع بتحفظ قائلاً:

«أكاد أستطيع القول، إن أية أسرة هندية كان لديها طقوسها الدينية الخاصة، وكانت كل عبادتها في سائر الأحوال ذات علاقة مباشرة، ضيقة أو واسعة بالأصل السلالي. لقد كمنت هنا بالضبط الأفكار الدينية كما وضعت أشكال العبادة، لكنها لم تبق خاصية محصورة بالأسرة السلالية، بل سرعان ما عمّت القبيلة بأجمعها[٤]. كما لم يعثر مورغان لدى الإيروكيزيين وغيرهم من القبائل على أنظمة متخصصة في عبادة الأسرة. غير أنه يشير إلى وجود مدرسة خاصة «حفظَة الإيمان»، وهم كهنة، لم يكونوا غير ممثلي الأسر. وكانت كل أسرة تنتخب عدداً محدداً من حفظة الإيمان هؤلاء، يصبحون بجملتهم مجموعة من قادة العبادة في عامة القبائل.

وعلى أساس الأبحاث التي جرت في وقت لاحق يمكن القول، أنه كانت لدى القبائل الأمريكية الشمالية أشكال معروفة للعبادة العشائرية. كما وجد لدى شعوب مجموعة /

سيو/ ـ ولدى /أوماها/ وبعض المجموعات الأخرى ـ تصور عما سمّي /نيكييه Nikie/ ـ أي حماة العشائر بالوراثة، والذين يتسمون أحياناً ببعض السمات الطوطمية. وتم العثور على مقدسات عشائرية محلية في شكل أدوات مادية ـ رُقيات: حزمة ريش ما، غليون للدخان، محفظة فيها تميمة وماشابه. وكان هناك تصور لدى قبائل /ألغونكين/ عن / مانيتو Manitoo/ ـ وهو جوهر علوي أو قوة، يستطيع أن يحل محل روح الحافظ الشخصية. واستناداً إلى أبحاث بعض الأثنوغرافيين الأمريكيين، وجد العديد من /مانيتو/ العائلي، أورثه الأم أو الأب للأولاد ثم اعتبر حامي الأسرة.

يتطلب الحديث عن أشكال العبادة الأسرية لدى هنود أمريكا، التأكيد، على أنها لم تكن لدى أي من القبائل عبادة للسلف، سواء كانوا رجالاً أم نساء. وقد لاحظ الدارسون أكثر من مرة انتفاء وجود عبادة الأسلاف لدى الهنود(٥)، باستثناء قبائل / بويبلو Pooeblo/ وشعوب أمريكا الوسطى، التي سيجري الحديث عنها لاحقاً.

بقايا الطوطمية:

ترتبط بقايا الطوطمية ارتباطاً وثيقاً بعناصر العبادة الأسروية، والتي ظلت محفوظة لدى الكثير من القبائل الأمريكية. وهي تظهر في وجود شعارات مختلفة واشارات عائلية للطواطم على الثياب وعلى أماكن السكن. ثم اننا لانعثر على الطوطمية في أمريكا بشكلها التقليدي: فمن المعلوم أنها صفة ملازمة لمرحلة أكثر بكورة من التطور. وجرى الحفاظ لدى القليل من القبائل الأمريكية فحسب على عبادة الحيوانات المرتبطة بأسرة محددة، لكنها ظلت في المرتبة الثانية بالنسبة للدين. وكان هذا الشكل من الطوطمية معروفاً لدى شعوب شرقي وجنوب شرقي أمريكا، ولدى الإيروكيزيين والتشيروك ومجموعات القبائل في منطقة خليج المكسيك. وإلى الأبعد، نحو الغرب، لم يكن من وجود للطوطمية تقريباً. أما ماتم الحفاظ عليه من نظام الطوطمية بدرجة كافية من الجودة فلن نجده سوى لدى قبائل الشاطيء الشمالي ـ الغربي. وكانت الطوطمية في أمريكا الجنوبية متطورة بدرجة أقل أو أكثر، باستثناء بورورو Bororo، ومعروفة لدى أرورواكيي غوييانا، ولدى غواهيرو ـ وهم قوم صغير ـ في كولومبيا. أما ماتبقى فالمعطيات جد شحيحة عنه.

وفي المقابل كان الإيمان بالعودة، الذي يمكن اعتباره بقايا من الطوطمية، ولكن بعد فقدانه العلاقة بالتنظيم الأسروي، واسع الانتشار في أمريكا الجنوبية. كما كان الجميع يؤمنون بقدرة الشامانات على التحول إلى نمر (ياغور ـ نمر أمريكي) وإلى بوما Pooma ـ سبع أمريكي أو أي حيوان آخر وقتما يشاؤون، وأن روح الشامان بعد الموت تتقمص جسد أحد هذه الحيوانات.

أبطال الثقافة:

تظهر بقايا الطوطمية القديمة لدى قبائل أمريكا الشمالية في الأساطير المروية عن الأبطال الثقافيين الذين يبرزون في صورة حيوانات. وهي عند قبائل شرق وجنوب شرقي أمريكا الشمالية أرنب بري، يعتبر في عداد أبطال الثقافة، حتى إنه /Demiurgos/ إله خالق في بعض الأحيان؛ وذئب مستنقعات (كويوت) عند قبائل منطقة الجبال الصخرية والهضبة الوسطى؛ وغراب لدى قبائل الساحل الشمالي ـ الغربي[٦]. والبطل الثقافي في كل الأحوال، وبخاصة الأخيرة منها، هو الطوطم القديم (فراتري)[٧]. أما مايتعلق بالغراب، فهو أمر غير قابل للشك، ذلك أنه واحد من طوطمين (فراتريين) لدى القبائل الشمالية ـ الغربية.

ليست الحيوانات من يقوم بتنفيذ وظائف أبطال الثقافة لدى بعض الشعوب، وإنما جواهر في صورة بشرية Antropomorph، يدخل في عدادها الأخوان التوأمان، وتحكي عنهما مثلاً أساطير إيروكيزية، تتحدث عن صراع الأخوين التوأمين: أحدهما ـ طيب ومبارك، خلق الناس وكل ماهو حسن، والآخر شرير، «جامد ـ قاس»، أوجد كل مايؤذي الناس ويضرهم (على سبيل المثال، الوحوش الكاسرة، الأفاعي، الصبارة (التجلد) الربيعية والخريفية وجليد الشتاء). هذه «الأسطورة التوأمية» العادية المرئية بأشكال مختلفة، تحظى بانتشار واسع لدى شعوب بقية أنحاء المعمورة.

أشكال العبادة القبلية:

لم تكن العبادة الأسرية هي السائدة لدى هنود أمريكا، وإنما العبادة القبلية، وكان ل. مورغان قد تحدث عن العبادة الأسروية بقوله إنها انتقلت لتتخذ شكلاً كبير الاتساع، من الأسرة إلى القبيلة.

وقد أكد ل. مورغان حين وصفه للقبائل الهندية في أمريكا الشمالية، أن القبيلة ليست مجرد وحدة اجتماعية، بل هي وحدة عبادة أيضاً. كما اعتبر ف. إنجلز التصورات الدينية المشتركة والطقوس الدينية واحدة من دلائل القبيلة الهندية[٨].

وعلى هذا، فإن القبيلة لدى هنود أمريكا الشمالية، كانت بمثابة القاعدة الاجتماعية الأساسية للحياة الدينية.

عبادة الشمس وقوى الطبيعة الأخرى:

إن الأفضلية في فحوى هذه العبادة القبلية كانت لتوقير قوى الطبيعة وكوارثها (هذا مالاحظه ل. مورغان وعلى إثره ف. إنجلز). وقد احتلت الشمس المكانة الأولى بين قوى

الطبيعة لدى كثير من القبائل، وخاصة لدى قبائل منطقة الجبال الصخرية. إن العيد السنوي الرئيسي عند قبائل مجموعة (سيو)، الذي احتفل به بشكل مهيب في اواسط العام، كان مكرساً للشمس، واطلق عليه اسم «رقصة الشمس». كما تداخل فيه تنفيذ كافة الطقوس الرئيسية. وكانت تجري دعوة ضيوف من القبائل المجاورة للاشتراك في العيد، الذي يستمر أياماً عديدة. وكانت الخيام /تيبي Tipi/ تنصب في حلقة شديدة الاتساع، حيث يجهز في وسطها كوخ خاص بالشعائر، كما يزرع «عمود الشمس». وكان أهم جزء من الطقوس يتألف من الأنشطة القاسية القاضية بتعليق النفس بالأشيرَة المخاطة بين الجلد والعضلات.

تضمنت رقصات الشمس الدينية، باعتبارها فرضاً دينياً يشمل كامل القبيلة مغزى كبيراً في الحياة الاجتماعية للقبائل الأمريكية الهندية، واستمد منها نظام تقويم التواريخ: أشير إلى كل سنة في تقويم الهنود (شفاها أو بعلامات رسمت على جلد الثور الأمريكي ـ البيزون ـ) إلى خاصية ما في عيد الشمس الذي جرى الاحتفال به أو حسب الحوادث التي وقعت خلاله. وكانوا يعدون السنة المعنية بالعلامة الدالة عليها.

ارتبطت بعض المواد المقدسة بهذا الموسم، وكانت تبقى على الدوام محفوظة في أمكنة خاصة، لاتخرج منها في غير عيد الشمس. كما كانت ظواهر الطبيعة الأخرى أدوات للعبادة أيضاً: القمر والريح والماء وعالم ماتحت الماء... إلخ، ومهما كان تطور إضفاء الصفة البشرية على الحيوانات والمواد وظواهر الطبيعة، فإن التشخيص لم يكن له عندهم من وجود. لقد كانت العناصر الطبيعية بالذات مجالاً للعبادة، الطبيعة نفسها، وليس سيدها ولا إلهها، رغم أن التصورات الغيبية المعروفة، التي تتلاءم وقوى الطبيعة هذه، كانت قائمة لدى بعض القبائل.

عبادة العناصر الأربعة:

شملت عبادة الطبيعة تقديس العناصر الأربعة: الأرض والنار والماء والريح، والتي كان لكل منها تجسيدها الخاص "Personafacere". وقد رصدت لدى قبائل الجبال الصخرية في أكثر أشكالها بروزاً.

تجسدت الأرض لدى قبائل داكوتا بروح /تونكان Toonkan/. وتمثلت الأرواح التي تحمل اسم /واكينيان Wakinian/ ـ وهي مجموعة جواهر علوية ـ بالنار والرعد والصاعقة، التي تجسدت محلياً في شكل طائر الرعد. والريح أو الرياح الأربعة كانت تُرى في هيئة أرواح /تاكوشكانشكان/. أما مجموعة الأرواح المعروفة باسم /أونكتيهي Oonktehi/ فقد تجسدت في الماء، وفي عالمي تحت الماء وتحت الأرض.

إن كلاً من هذه العناصر الأربعة مرتبط أيضاً بجهة معينة من المعمورة وبلون محدد: فمثلاً (حسب معتقدات أولئك الداكوتيين)، تونكان (الأرض) ـ يرتبط بالشمال وباللون الأزرق؛ واكينيان (النار) ـ بالشرق وباللون الأحمر؛ ناكوشكانشكان (جزء من الريح) ـ ارتباطه بالجنوب وباللون الأسود؛ أونكتيهي (الماء) ـ بالغرب وباللون الأصفر[٩].

إذا مارسمت اتجاهات جهات المعمورة الأربعة على الأرض، فستكون الحصيلة صليباً، ولهذا حاز الصليب في طقوس الهنود على مغزى رمزي هام؛ إذ كانت جهاته الأربع مقترنة بالعناصر الأربعة، وهذا يرى بجلاء خاصة في طقوس الـ (ناواه) الدينية. وقد كانوا يقومون بتحضير «رسوم رملية» من رمال ملونة في الباحة المخصصة لإجراء الطقوس، وكان الصليب لديهم الباعث الرئيسي، حيث تجسدت العناصر في نهاياته ـ أشكال إنسانية مقلّدة في أسلوبها، متجهة برؤوسها ناحية واحدة، مما يعطي في النهاية شكل صليب معقوف (باللغة السنسكريتية Svastika).

كان للرقم «٤» لدى أكثرية القبائل الأمريكية معنى مقدساً: عبادة العناصر الأربعة، جهات المعمورة الأربع... إلخ. وتجمعت العشائر من جهات الأرض الأربع في قبائل /سيو/. وكانوا يتوزعون أثناء الاجتماعات الطقسية في نظام محدد من أربع قطاعات دائرية.

الإلهام Animatus:

عبر الكثير من قبائل أمريكا الشمالية عن تصوراته حول عالم ماوراء الطبيعة في الإيمان بقوة ما عديمة الصفات، تملأ ذاتها في الطبيعة كلها عبر المساعدة التي يقدمها الناس من خلال نشاطهم. ويسميها الإيروكيون /أورنيدا Orenda/، وقبائل /سيو/ ـ واكان Wakan، واكاندا، والألغونكينيون ـ مانيتو Manitoo. ولقد قام المبشر «دورسيه» بتسجيل هذه المعتقدات لدى قبائل سيو بشكل جيد، والإيروكي هيوويت لدى الإيروكيين. لقد افترض الهنود، أن أي توفيق يصيبه المرء، ونجاحه في الصيد أو في الحرب وماشابه، يرتبط بتملك هذه القوة الخفية. والمعلوم أن لدى شعوب المحيط تصورات مماثلة شديدة الشبه بإيمانهم بـ «مانا».

لقد حاول المبشرون الجزويت الذين عملوا في أمريكا الشمالية منذ القرن السابع عشر نشر إيمان في قوة سحرية عديمة الصفات وبشكل مشخص، بعد تحويلها إلى الروح العظمى (غيتشي ـ مانيتو وماشابه)، الإله الأعلى. وقد تغلغل هذا النموذج للروح العظمى سواء في الأدب الشعبي أو الفني ـ روايات فينيمور كوبير، «أغنية عن هاياوات» للشاعر والكاتب الأمريكي هنري لونفغيللو؛ لكن هذا النموذج لم يكن ليماثل معتقدات الهنود البدائية.

رقص الطقوس:

إن أكثر أشكال العبادة وضوحاً لدى الهنود هو الرقص الديني. وكتب مورغان ل. يقول: «كانت رقصات سكان أمريكا الأصليين شكلاً للعبادة وأصبحت جزءاً من احتفالاتهم في جميع الأعياد الدينية. ولم يبلغ الرقص في أي جزء من المعمورة مابلغه من التطور في الاختصاص لدى هؤلاء البرابرة. وكان لكل قبيلة من ١٠ حتى ٣٠ نوعاً من الرقص، ولكل منه اسمه الخاص، ترافقه أغان خاصة... إلخ[١٠]».

كان لكل قبيلة رقصاتها، واحتوت دوماً على معنى ديني وثقافي.

وإلى جانب الرقصات في طقوس الهنود الأمريكيين الدينية، حاز تناول المخدرات على معنى خاص. وكان تدخين التبغ مثلاً يعتبر عمل عبادة حقيقياً، وعُدَّ التبغ بالذات أداة للعبادة.

لقد لعبت الصلوات دوراً كبيراً في ديانة الهنود. وهي لم تكن من ضروب السحر في شيء، بل توجهات بالصلاة نحو العناصر والقوى العلوية الأخرى.

تقديم القرابين وتعذيب الذات:

لم يعرف هنود أمريكا الشمالية والجنوبية القرابين الحقيقية تقريباً بالمعنى ذاته. ويشير بعض الباحثين مباشرة، إلى أن فقر الهنود المدقع لم يسمح لهم تقديم قرابين مكلفة. لهذا، كانت صغار الأشياء تعد من القرابين، مثل التبغ وقطعة القماش الصغيرة وماشابه.

لهذا، كانت عادة تعذيب النفس التي لاقت انتشاراً واسعاً، بديلاً عن تقديم القرابين، وقد اعتبرت هذه العادة بمثابة أضحيات للإله. وأحياناً كان ينظر إلى أشد أشكال تعذيب الذات قساوة باعتبارها من عداد الطقوس المستحبة لدى الأرواح. وكانت تقع حوادث، ولو أنها نادرة، يقدم فيها هنود أمريكا الشمالية القرابين لعناصر الطبيعة وظواهرها (الشمس والريح والنجوم... إلخ) ليس من أغراضهم الشخصية فحسب، وإنما قرابين بشرية أيضاً.

العبادة الزراعية:

ارتبط تقديم القرابين البشرية بالعبادة الزراعية بشكل وثيق. لقد طمحوا إلى زيادة خيرات الأرض بهذه الطريقة. وهناك تسجيل محفوظ حتى يومنا هذا عن إماتة فتاة من قبيلة باني (باوني) الأمريكية الشمالية. قطع جسد الفتاة، كما يقول الراوي، إلى قطع صغيرة، حيث جرى نقلها والتجوال بها عبر الحقول لتدفن بعدها في الأرض، أما دماؤها فقد رُشَّت فوق المزروعات. هكذا كان يفكر الهنود لضمان الحصول على المواسم عن طريق دم الضحية البشرية.

قامت عبادة المرأة، التي تعيش في القمر لدى قبيلة الماندايين (أمريكا الشمالية. وكانت هذه الإلهة تدعى «المرأة القديمة، التي لاتموت أبداً». واعتبرت حافظة العمل الزراعي، والـ (مابيس) أي الذرة الصفراء. ولدن زراعة (المابيس) كانت الطقوس الدينية تقام على شرفها. وكانت النساء العجائز يتجمعن من كافة القرى ويقمن بدور هذه المرأة الميثولوجية. ثم يؤتى لهن بأكواز مابيس المقرر زرعها، لتتناولها النساء زاعمات أنهن يقدسنها ويباركنها. وهناك طقوس كانت تقام في فصل الخريف على شرف هذه الإلهة، بهدف اجتذاب الثيران (البيزونات). وعلى هذا تكون هذه «المرأة القديمة» حافظة للزراعة وللصيد البري أيضاً.

العبادة الحِرَفية:

إن جملة من الطقوس الدينية ـ السحرية كانت مرتبطة بالنشاط الخاص بالصيد، وفي عدادها صيد الثيران (البيزونات). وقد سبق وقام الفنان الاتنوغرافي جورج كيتلين بتسجيل تصوير رقصات الماندانيين المخصصة للثيران، والهدف منها اجتذاب قطيع الثيران. كما صورت الرقصات الخاصة بالدبية لدى قبيلة /سيو/. وكانت قبيلة /تشيبيف/ تنظم رقصات على الجليد في الأيام الأولى من هطول الثلج، بنية تأمين منتوج من الصيد جيد في موسم الشتاء المقبل.

الطقوس والعادات الحربية:

بالإضافة إلى الطقوس التي كان لها اتجاه كهذا يتعلق بالعملية الانتاجية، احتلت الطقوس المرتبطة بالحرب مكانة هامة في المعتقدات الدينية لدى الهنود الأمريكيين. كان هناك كهنة خاصون في بعض القبائل، وأحياناً سحرة، ذوو اختصاص بالطقوس الحربية. فكل شاب، قبل أن يصبح محارباً، كان عليه اجتياز طقوس سيامة معينة والحصول على السلاح من أيدي من كان يدعى بالمرء ـ الواكان، بزعم امتلاكه قوة سحرية تؤهله لمباركة هذا السلاح وبمقدوره إكسابه قوة أكثر فعالية.

سلخ جلدة الرأس:

تعتبر عادة الحصول على فروات (جلدة) الرأس من أكثر العادات شهرة في تقاليد الهنود الحربية. هناك رأي غير سليم، يدعي انتشار هذه العادة لدى جميع هنود أمريكا. غير أن أبحاث العالم الألماني /غ. فريديريتسي/ دلت على أن الأمر ليس هكذا[١١]. لقد كان انتشار عادة سلخ جلدة الرأس الوحشية بادىء ذي بدء محصوراً في عدد قليل من مجموعة قبائل إيروكيز ـ تشيروكيز وفي جنوب شرقي أمريكا الشمالية. أما انتشار هذه

العادة في كافة أرجاء قارة أمريكا الشمالية فقد تم نتيجة الاستعمار الغربي. فالفرنسيون والانكليز، من جراء العداء الناشب فيما بينهم، قاموا في القرن الثامن عشر، وخاصة زمن حرب السبع سنوات، بإثارة القبائل الهندية بعضها ضد البعض الآخر، ولتسعير الحروب فيما بين القبائل، أحدثوا جوائز نقدية كثمن لجلدات الرأس (Scalp Bounties). ولهذا شرعت قبائل أخرى في مزاولة مهنة اصطياد وجمع جلدات الرأس ـ قبائل الجبال الصحراوية، والغرب والشمال الغربي، الذين لم يعرفوا في السابق سلوكاً وحشياً كهذا. لقد كانت عادة سلخ جلد الرأس في حين ماترتبط بالتصورات الدينية: إذ كان المحارب يسعى لانتزاع جلدة رأس العدو المصروع، بهدف الاستيلاء على روحه، ووضعها في خدمة روحه الخاصة في الحياة الآخرة أو كي تفقد العدو السكينة، وتجبر روحه على البقاء هائمة تجول في أنحاء الأرض.

فردية العقائد:

إن كافة ماجرى تعداده من أشكال الطقوس والمعتقدات مرتبط بجميع القبائل. غير أن ماتعلق منها بهنود أمريكا الشمالية يتصف إضافة إلى ذلك بمعتقدات التفرّد الدينية. وقد كان لكل عضو في القبيلة علاقاته الشخصية بالعالم الغَيبي. ولكلٍّ روحٌ خاصة به تحميه، جرى الحصول عليها إبان الرؤيا، التي ظهرت في مجرى إتمام طقس السيامة. ولامتلاك الرؤيا، كان الفتى يستلقي طويلاً منفرداً بنفسه، ويتعرق في مغطس من البخار، ويتعاطى الوسائل المخدرة. وكانت أفكاره تتمركز طيلة هذا الوقت على شيء ما بمفرده. وفي حالة شبه ذهول، أو في الحلم أو الهياج العصبي كان بإمكانه تقبّل مايتراءى له على حين غرة حيواناً كان أو مادة أخرى سواه باعتبارها الرؤى المنشودة. ويصبح ماتخيله منذ تلك اللحظة الروح التي تحميه وتحفظه طيلة حياته.

وعلى سبيل الذكر، فإن إيمان الهنود بإكساب الأحلام معنى الأشياء قوي وراسخ، إلى درجة لاتشاهد فيها لدى شعب آخر على وجه الأرض. وسبق للمبشر الجزويتي / ليجين/أن كتب في القرن السابع عشر عن الهنود: «إن إيمانهم بالأحلام عميق لدرجة لاتصدق. فالأحلام عندهم ـ قوانين وقرارات لاتنقض، يمكن اعتبار خرقها من الجرائم... إن الحلم لدى هؤلاء البؤساء يعد بلاغاً سماوياً لايمكن رده (Oraculum)، يدعون له ويصغون إليه، ونبياً ـ يقص ماسيحدث... وليس لديهم من غال ونفيس، لايقدم قرباناً على ذكر أي حلم كان»[١٢].

وتسمي الباحثة الهندية المعاصرة إيفا ليبس Eva lips انتشار الإيمان لديهم بالأحلام بـ «عقلنة الأحلام» (Traumrealismus).

الشامانية:

إلى جانب عبادة أرواح الحماة، الحفظة الخاصة وجدت شامانية لدى هنود أمريكا الشمالية، ذات ارتباط مع الأرواح وثيق: فالذين أصبحوا شامانات من الهنود هم الذين امتلكوا رؤى حادة وصار في حوزتهم أرواح قادرة حفظة. وكان هذا أساس تقسيم الشامانات حسب المهن وحسب القوة.

ورغم أن الشامانات لايلعبون دوراً واحداً في مختلف القبائل، فإن لِشامانية سكان أمريكا الأصليين كثيراً من السمات المشتركة.

هناك علاقة تقوم بصفة خاصة بين الشامانية وبين الإيمان بجوهر علوي للحيوانات لدى معظم قبائل أمريكا الشمالية. فالشامان ـ الدب له دب روح ـ حافظ. والدب، خاصة الأشهب منه، كان من أكثر المصادر العادية للقوة الشامانية. ولهذا استخدم الكثير من الشامانات جلد الدب في عداد الألبسة التي ارتدوها.

كانت وظيفة الشامانات الرئيسية علاج الأمراض حيثما كان. وفي مجرى العمل، كان بعضهم يعمل منفرداً، والبعض الآخر أقام روابط متكاملة، ووجد لدى (الأوجيبو) صنفان من الشامانات: فابينو Vabino، الذين يعملون كل بمفرده، وميديه Mide، المتحدرون في رابطة ثقافية خاصة ـ وميدية ـ فيفين Mide - Vivin (كلمة تترجم لدى الأمريكيين بمعنى «المضجع الطبي العظيم» أو «الرابطة الشامانية العظمى»). وينظم أعضاء هذه الرابطة احتفالات اجتماعية ودينية على نطاق واسع؛ ويعتبر مينابوجو (الأرنب العظيم) مؤسس الرابطة وحافظها ـ وهو بطل ثقافي وخالق Demiurgos، وربما كان هو من خلق العالم.

الروابط السرية:

كان نظام الروابط السرية واسع الانتشار بشكل عام في أمريكا الشمالية. أما دورها الاجتماعي فقد كان أقل وضوحاً مما في ميلانيزيا مثلاً؛ ويبدو أنها كانت تلعب دوراً محافظاً في حماية التقاليد القبلية. ومن الواضح أن الوجه الديني فيها شغل بجلاء المكان الأول في بعض الأحيان.

اتخذت روابط الهنود السرية أشكالاً مختلفة. ولم تكن عند بعض القبائل غير اتحادات للشامانات بكل بساطة. وفي حالات أخرى، كما لدى قبائل /سيو/ وبعض الألغونكيين مثلاً، تشكلت الروابط من وجوه متساوية في العمر. وكانت تُعد لدى الماندانيين ستة روابط للبالغين كهذه، والغورونيين ـ ثمانية، ولدى «ذوي الأقدام السوداء»

ـ اثنا عشرة رابطة. إن مبدأ البلوغ في تشكيل روابط الذكور تدل على أصوله التي تعود إلى احتفالات سيامة البالغين المغرقة في القدم. وربما كان هذا الشكل هو الأكثر بدائية لاتحادات الذكور في أمريكا. لقد ازداد تعقد مبدأ البلوغ محلياً .في مراحل أخرى. وهكذا، كانت لدى /أوماه Omah/ جمعية /بووغتون Poogtoon/، لم يقبل في عضويتها سوى الزعماء؛ أما جمعية /هايتيوسكا Haetooska/ فكان أعضاؤها من المحاربين المتميزين بشكل خاص. وتشكلت الروابط السرية عند قبائل الجبال الصخرية وفي بعض مناطق أمريكا الأخرى من الأفراد ذوي الاتجاه الواحد، وكانوا بالتالي على صلة بعبادة أرواح الحماة الخاصة: فعلى سبيل المثال، من كانت توجهاتهم نحو الدب، شكلوا جمعية واحدة، ومن كانوا نحو القندس ـ جمعية أخرى... إلخ[١٣].

قام ل. مورغان بالكتابة عن واحدة من الروابط الشديدة الأهمية لدى الايروكيين ـ وهي رابطة «الوجوه المخطئة»[١٤]. فحسب معتقدات الإيروكيين، هناك أرواح تدعى بـ «الأرواح المخطئة». وهي موجودات ممسوخة ودميمة بشكل استثنائي، لاتملك أبداناً وتتكون من وجوه واحدة كريهة الطلعة، غير مرئية في العادة. وتتنقل في الهواء من مكان إلى مكان مسببة الأمراض، ويجب التوجه بقصد العلاج إلى رابطة للعبادة خاصة ـ هي رابطة «الوجوه المخطئة». كانت هذه رابطة سرية بالمعنى الحرفي للكلمة، لعدم معرفة من ينتسب إليها. كان أعضاؤها رجالاً، لكن رئيس الرابطة كان امرأة. كانت وحدها المعروفة من قبل الجميع، أما بقية أعضاء الرابطة فمجهولون. ومن رغب في طلب معونة رابطة «الوجوه المخطئة» للعلاج من المرض، فبإمكانه تحقيق هذا فقط عن طريق الزعيمة، وتبعث هي بالتالي أحداً ما من أعضاء الرابطة للقيام بالعلاج وهو مغطى تحت القناع[١٥].

طقوس العلاج والطهارة:

حافظت طرائق العلاج الشامانية للأمراض على علاقة راسخة بالطب الشعبي. غير أن بعض وسائل العلاج المتصفة بالعقلانية من حيث الأصول، اتخذت معنى شعائرياً. وكانت طريقة التطهير هي السائدة ـ وتعني السحر المطهِّر للإحساس (Katharsis). إن أية علة، وأية مصيبة، وكذلك البدء في أي مشروع هام، كان يتطلب حسب تصورات الهنود، تطهيراً، ويُكسبُ هذا التطهير مغزى شعائرياً، مع أن أعمالاً عقلانية كانت تكمن على مايبدو في أساسه.

هناك ثلاث طرائق رئيسية من طقوس التطهير كانت معروفة في أمريكا، اتخذ كل منها منطقته في الانتشار. وطريقة التطهير الوحيدة تقريباً لدى قبائل كندا والولايات المتحدة كانت الحمام البخاري. حيث يقام في كوخ شديد الضيق، وضعت فيه حجارة

محمّاة يسكب فوقها الماء، ويجلس من يجري تطهيره أو يستلقي في البخار الحار. إن أساس هذه العملية فيزيائي كلياً، لكنها كانت تُعزى لنشاط غيبي له صفة الطقس. والدور ذاته كان يلعبه الفصد لدى قبائل أمريكا الوسطى والمكسيك، ويوكاتانا وفي الجنوب، حتى البيرو. وأخيراً، اعتبر القيء وسيلة للتطهير لدى قبائل أمريكا الجنوبية و/ ويست - إنديا/وكذلك لدى قبائل خليج المكسيك. ولهذا التدبير أيضاً أساسه العقلاني، إنما حتى وسيلة القيء في المناطق المذكورة اكتسبت مغزى طقسياً، ومعنى من معاني العبادة(١٦).

عبادة العالم الآخر والمعتقدات:

تتصف أشكال دفن الموتى في أمريكا بتنوعها الشديد: فمن الدفن في الأرض، إلى ترك الجثة في العراء، إلى التحنيط، وإحراق الجثث وماشابه. وترتبط بهذه الأشكال أيضاً أنواع مختلفة من التصورات عن الحياة الآخرة. وقد لوحظ في بعض المناطق (مثلاً، في الساحل الشمالي الغربي) إيمان بالولادة من جديد. غير أن الإيمان بأن الناس سيتابعون العيش في الحياة الآخرة كما كانوا يعيشون قبل الموت، كان هو الإيمان الراسخ. فإذا كان المرء محارباً وصياداً بارعاً، فسيكون بعد الموت محظوظاً، وسيستمر في ممارسة الصيد. وعلى العكس، إذا لم يكن يلتزم بالعادات القبلية، والجبناء والصيادون الكسالى، وكذلك من فقد جلدة رأسه أو قتل بشكل معيب، فبانتظاره مصير بشع في عالم الغيب.

هذه الأفكار عن الحياة الآخرة، رغم أنها محددة للغاية، لعبت دوراً من الدرجة الأولى لدى هنود أمريكا الشمالية. فتصوراتهم الدينية لم تكن لتنظر نحو المستقبل، بل إلى الحياة الدنيا هذه. إن كل الهدف من ممارسة العبادة - كان تأمين وضمان النجاح في الحياة على الأرض.

ديانة قبائل الساحل الشمالي الغربي:

لمعتقدات قبائل شمال غربي ساحل أمريكا الدينية أشكالها الخاصة، التي تميزها بعض الشيء عن معتقدات غيرها من القبائل. ففي هذه المنطقة تعيش قبائل ذات انتماءات لغوية مختلفة (تلينكيت، هايدا، تسيمشيان، نوتكا، كواكيوتل. وغيرها)، غير أنها قريبة من حيث الشكل في مظهرها الاقتصادي والثقافي، القائم على مهنة صيد الأسماك المتطورة ونمط العيش المستقر. ولهذه القبائل سمات عريقة القدم في نظامها الاجتماعي (انقسامها إلى اثنين من تجمع عشائر ذات نسب واحد (Phratria) أمومي ناتج عن الزواج الخارجي Exogamos وماشابه) اقترنت بأشكال اجتماعية متطورة (عبودية؛ تدرج المراتب

الاجتماعية وسط الأحرار ـ أي الزعماء، أفراد مرموقين أو بسطاء في المشاعة. ويلاحظ لدى هذه القبائل تطور للتبادل نوعاً ما وعدم مساواة كبيرة في الحيازة).

تجلى هذا النظام الاجتماعي المتميز والمتناقض في الدين أيضاً. وبسبب الاحتفاظ بالنظام القائم على النسب لجهة الأم العريق في القدم، ظلت مخلفات الطوطمية قائمة بأشد مما هي عليه في أية منطقة أخرى من أمريكا. وكان لاثنين من الوحدة في النسب "Phratria" مدلولات طوطمية: الغراب والذئب (أو الغراب والنسر)، وارتبط بهذه الحيوانات، خصوصاً بالغراب، عدد لايحصى من الأساطير. فالغراب العظيم (وهو عند «التلينكيت» إيل El أو يِل Ielh, Iel يأتي في مرتبة باني العالم وبطل ثقافي. وتحوز أسطورة صراعه مع الذئب (بداية الشر) على الشهرة. وانقسمت الـ Phratria إلى انساب طوطمية. وهناك أقاصيص خرافية عن تحدر هذه الأنساب من الطواطم. إن أثر الطوطمية بيِّن في الحكايات الميثولوجية عن معاشرة النساء للحيوانات. وكان لكل عشيرة شعارها الخاص بها، يصور على الحاجيات والبيوت والقبور؛ وكانت الشعارات ترسم أو تنقش أيضاً على الجسد. وتكتسب أهمية خاصة الأعمدة الخشبية الطوطمية العالية (حتى ٢٠ متراً)، المنصوبة أمام البيوت أو المقابر. وكان عمود كهذا يغطى من عاليه إلى سافله بوجوه أشخاص وحيوانات مختارة حفرت عليه، جرى تقليدها بمهارة: إنها أسلاف العشيرة؛ وفي الأعلى ـ وجه رئيس العشيرة وشعارها. ومازال صنع وإقامة أعمدة كهذه مستمراً محلياً حتى اليوم؛ وقد تم جمع مايقرب من /٢٠٠/ عمود طوطمي من دساكر التلينكيت المهجورة ومن المقابر القديمة، ووضعت في «الحدائق الطوطمية» بالقرب من مدينة كيتشيكان(جنوب ألاسكا)[١٧].

في الشمال الغربي من أمريكا تطورت شامانية ذات شكل وراثي بقوة، وكانت مرتبطة مع الإيمان بالأرواح ـ الحافظة، أرواح مساعدي الشامان، وبالأرواح الشريرة، المسببة للأمراض. لعب كلب الماء دوراً خاصاً في المعتقدات الشامانية، وكان من المحتم على شامان المستقبل قتل كلب ماء وحفظ لسانه في جملة المواد المقدسة. وكان لكلب الماء مكانة مرموقة في المعتقدات والميثولوجيا، خاصة لدى التلينكيت. ولم يكن بمقدور الصيادين العاديين قتل هذا الحيوان، إذ اعتبر من المحظورات (Tabu) المحافظ عليها بصرامة. وليس من المستبعد، أن هذا الحظر، هو أحد مخلفات الطوطمية.

إن الكثير من المحظورات والطقوس الصناعية للهنود الشمال غربيين مرتبطة بالإيمان بالأرواح ـ الحافظة للصنعة. غير أن تطور عبادة ذاتية الأرواح ـ الحافظة كان لديهم شديد الضعف، قياساً على ماهو عليه لدى قبائل أمريكا الأخرى، إذ لم يكن لهذه العبادة من أثر لدى «الهايدا» مثلاً.

احتوت الروابط السرية لهنود الشاطىء الشمالي الغربي على آثار التقسيمات السلالية والتفرقة الاجتماعية. فلكل رابطة روحها ـ الحافظة الخاصة، وليس نادراً أن تكون في شكل حيوان. وأعضاء الرابطة ـ الزعماء والوجوه بشكل رئيسي ـ كانوا يتمتعون بامتيازات غير متاحة لغير المسامين. وكانت الروابط السرية متطورة بشكل خاص لدى (الكواكيوتليين). وخلال فصل الشتاء، عندما تقيم الروابط عادة أعيادها وعروضها، تبدو الانقسامات السلالية وكأنها ألغيت، وحل محلها الروابط السرية.

السمات العامة لديانة الهنود:

بتلخيص استعراض ديانة معظم القبائل الهندية الأمريكية، يمكن القول، أن سمتها المميزة هي فكرة ماوراء الطبيعة، القريبة من كل إنسان، لكنها مفصولة تماماً عن العالم المادي. ويكمن الدافع الرئيسي لنشاطات الإنسان الدينية في طموحه لاجتذاب عطف قوى ماوراء الطبيعة، جاعلاً من نفسه «حرياً بالشفقة والرحمة»، كما يقول الأتنوغرافيون الأمريكيون. والغرض من الصلوات والفروض وتعذيب النفس الواقعي، تحقيق هذا الهدف، وهي موجهة نحو استدرار عطف قوى ماوراء الطبيعة.

كما أن الروح العامة لديانة شعوب أمريكا هي أيضاً ديموقراطية تماماً. ويتضح هذا من سيادة نمط الحياة السلالي القبلي المتين. ولم تحصل أية امتيازات اجتماعية لمجموعات منفصلة بعد على تكريس ديني (ربما، يستثنى جزئياً قبائل الساحل الشمالي الغربي). غير أن بدء انهيار نظام المشاعية البدائية كان قد طبع بصماته على الديانة: من هنا الفردية الدينية المتميزة، التي انعكست في عبادة الأرواح. الحافظة الشخصية. والحصول عليها كان فعلاً فردياً وطوعياً، مع أن انجازه كان في إطار العبادة القبلية. ومن هنا الوحي (Vizionizm) (جنين الشكل الغيبي Misticisme) والإيمان الأعمى بالأحلام. وكانت الشامانية ترتبط جزئياً بعبادة الأرواح ـ الحافظة الشخصية، وكذلك نظام الروابط السرية.

وانعكس في المعتقدات الهندية بشكل ضعيف نسبياً تشخيص Personafacere التصورات عن ماوراء الطبيعة؛ وقد وجدت تصورات عن قوى خفية لدى: أوريندا، واكاندا، مانيتو، أما التصوير المشابه للإنسان للأرواح وآلهة الإنسان، فلم يكن له وجود تقريباً لدى الهنود. ولهذا فلم يكن لديهم تصوير للآلهة والأرواح في شكل منحوتات وأعمال غرافيك.

لم يكن من وجود لأماكن العبادة ولا للمعابد، وخاصة الثابتة منها. واستخدمت أكواخ القش والأكواخ الطينية أماكن عبادة عرضية لإقامة احتفالات الأعياد الموسمية. كما لم تتكون كهانة رسمية، وقام الشامانات والأطباء الشعبيون بدور الكهنة؛ واتخاذ

هذه المهنة كان عملاً غير منظم، وإنما تطوعاً. ثم إن عبادة الزعماء لم تعرف إطلاقاً (خلافاً لأديان شعوب المحيط وأفريقيا)؛ وتنعكس بهذا مجدداً ديمقراطية كامل نظام حياة الهنود. أما الامتيازات الشعائرية الممنوحة للزعماء فلم تتحقق إلا لدى قبائل الشاطىء الشمالي الغربي.

حاز السحر الحربي على تطور بارز؛ وعلى النقيض من ذلك، فقد سحر إلحاق الأذى والضرّ مكانته ومغزاه، خلافاً لما كان عليه في مرحلة تاريخية أكثر بعداً، حيث شغل مكاناً محسوساً.

وفي إطار العبادة السلالية ـ العشائرية، لم تظهر عبادة الأسلاف ـ من البشر. أما التصورات عن الحياة الآخرة فقد اختفت منها فكرة يوم الحساب والجنة والجحيم؛ وكانت الحياة المقبلة تُرسم باعتبارها استمراراً للحياة الدنيا.

أديان قبائل بويبلو Pooeblo:

كانت هناك مجموعة غير كبيرة تدعى بـ «هنود بويبلو» تمر في مرحلة من التطور التاريخي أكثر رقياً نسبياً من جميع القبائل الهندية الأخرى، ومازالت حية تعيش اليوم في الولايات الجنوبية الغربية من أمريكا الشمالية ـ في أريزونا ونيومكسيكو. لقد عاش البويبلو (ومازالوا) في بلدات كبيرة متراصة، في منازل مقامة من الآجر النيء؛ وقام اقتصادهم الزراعي على أساس نظام للري جيد التنظيم، وكانت لديهم حرف عالية التطور ـ النسيج وصناعة الآنية الطينية الملونة وماشابه. وشكلت المشاعات العائلية المتينة والمتراصة أساس النمط الرئيسي للعيش، وكانت تجري بداخلها سيرورة انحلال نظام الأمومة وتحوله إلى النظام الأبوي، ونضوج علاقات المجتمع البطريركي؛ وكانت روابط الذكور السرية بمثابة معين لعملية التحول هذه.

يتصف هنود بويبلو، كما هو شأن القبائل الأخرى في أمريكا الشمالية، بخاصية تطور الجمعيات السرية. غير أن بناءها لدى البويبلو كان مؤسساً على التنظيم العائلي ـ العشائري. ولم يكن لغير أبناء عشيرة محددة حق في عضوية الجمعية: فعلى سبيل المثال، تكونت جمعية الظباء حصراً من أعضاء عشيرة الظبي. وحظيت جمعيتا الظبي والأفعى بأكثر التأثيرات انتشاراً. ويلزم القول، إن الأفعى لعبت دوراً محسوساً في ميثولوجيا ونظام طقوس قبائل بويبلو.

خلافاً لشعوب أمريكا الأخرى، ونظراً لتحقق مستوى أعلى في تطورهم الاجتماعي، فقد لحظ وجود عبادة نموذجية للأسلاف لدى هنود بويبلو ـ دعيت بـ «كاتشينا Kachina». إن أرواح الموتى هذه كانت حافظة العشائر وكل الشعب.

غلبت في مراسم هنود البويبلو، كما لدى الشعوب الأخرى، الرقصات الدينية، بما فيها الرقص بالأقنعة. وكان الهدف الرئيسي من الطقوس تأمين وضمان الموسم، واستدرار الأمطار ومعالجة الأمراض.

* * *

على العموم، يمكن القول، إن المعتقدات الدينية وطقوس هنود أمريكا الشمالية تعود من حيث الأساس إلى الماضي. لقد قام المستعمرون بكسر الأرضية التي وقفت فوقها القبائل الأمريكية، مطبقين عليهم الحصار في الأراضي المحجوزة، وعملوا على تدمير كامل ثقافتهم. ولم يتبق في أيامنا هذه سوى ذكريات باهتة عن الطقوس والمعتقدات الدينية السالفة.

الاستعمار وحركات الانقاذ الدينية:

إن قسوة ووحشية المستعمرين الأمريكيين وطردهم الهنود من الأرض وتعريضهم لشتى أنواع التعسف والاضطهاد، أدت ولو بشكل متقطع ومفكك، إلى استثارة محاولات الهنود ضدهم ومقاومتهم، وتجلت هذه المحاولات إبان القرن التاسع عشر في أشكال متميزة من حركات المصلحين الدينية.

ففي العشر الأول من القرن التاسع عشر ظهر في مختلف أوساط القبائل الهندية الأمريكية دعاة للإصلاح الديني، تقدموا بأنفسهم أو باسم الإله - حامي الشعب، أو متسترين خلف أنبياء الدين الجديد.

دوت دعوة النبي /تنسكواتاوي/في مطلع القرن التاسع عشر، معلناً عن نفسه ممثلاً للإله /مينابوجيه/؛ كما ظهر في الوقت ذاته /كاناكوك/، نبي قبيلة /كيكابو/. ووسط قبائل /أوريفونا/ وكولومبيا البريطانية عمل النبي /سموهالا/ في أواسط القرن التاسع عشر، وكان متأثراً بالمسيحية وأقام كنيسة جديدة لعشيرته.

كان يكمن في صلب هذه المحاولات وغيرها، مسعى بعث طقوس الهنود القديمة، مع تكملتها ببعض الأفكار المستمدة من المسيحية أو غيرها من الأديان. لقد احتلت فكرة (المنقذ) مركز الصدارة في دعوات هؤلاء الأنبياء، الذي سيظهر من السماء ليقيم مملكة الرب، ويخلص القبائل الهندية من ظلم الأغراب. وكانت هذه الفكرة تكتمل في كثير من الأحيان بتعاليم البعث والقيامة، المستمدة من المسيحية.

وتعود الحركة الأوسع انتشاراً إلى أعوام ١٨٨٩ - ١٨٩٢، وهي التي حملت اسم «رقصة الأرواح»، وكان مؤسسها المبشر (فوفوكا Vovoka) من هنود كاليفورنيا (قبيلة

بايوتيه Paute). وباتساع انتشار هذه الحركة دفعت كل ماسبقها من الحركات وراءها بعيداً في الخلف، ولقد عمل الاتنوغرافي ج. موني على دراستها بشكل مفصل.

بدأ الكاليفورنيون يتعرضون لغزو المستعمرين في منتصف القرن التاسع عشر إبان غمرة حمى الذهب. وبدأت أعمال قمع مرعبة في إبادة هنود كاليفورنيا. وباستناد حركة الانقاذ على هذه التربة، شملت في أعوام ١٨٦٩ ـ ١٨٧٣ مجموعة كاملة من قبائل كاليفورنيا الشمالية. وقد آل مصير الحركة إلى الفشل بعد أن جرى إخمادها بوحشية. وفي سنوات الثمانين قام (فوفوكا) بنشر دعوته. لكن التوفيق لم يكن حليفه في أوساط هنود كاليفورنيا بالذات: إذ تم تحطيم قواهم، ولم ينجح في اجتذابهم للعمل في حركة جديدة. وانتقلت هذه الحركة التي استنهضها (فوفوكا) لتشمل القبائل الأخرى في كافة مناطق الولايات المتحدة (وبشكل أدق، هنود الأراضي المحجوزة)، التي كان الهنود مايزالون يعيشون عليها.

هناك قليل من الاختلاف بين تعاليم /فوفوكا/ ومن سبقه من الرسل. ففكرة انقاذ الشعب الهندي من الجائرين الغرباء شغلت مكاناً مركزياً في تعاليمه. واستعارت من المسيحية تعاليم بعث الأجساد يوم القيامة. ثم /إن فوفوكا/ ادعى نفسه منقذاً وعلى هذا جرت عبادته. أما المظهر الخارجي للعبادة فقدمه بأسلوب تجديد أشكال الطقوس الهندية القديمة. وكان الشكل الأساسي في العبادة الرقص؛ وحملت هذه الديانة اسم «رقصة الأرواح» (Ghost Dance). وكان الهنود يتجمعون سوية ويديرون الرقصات تصاحبها الطقوس المؤدية للنشوة ذات الطابع الشاماني.

تطورت الأمور باتجاه وقوع الأحداث الكبرى. وحدثت انتفاضة /داكوتا/ ضد الادارة الأمريكية، التي سعت لقمع هذه الحركة. وعندئذ، عام ١٨٩٠، نظمت القوات الأمريكية قرب /ووندلـ ني/ مذبحة جماهيرية شملت كافة مواطني /داكوتا/ العزل من السلاح، والذين سبق لهم أن تجمعوا لإقامة رقصاتهم الدينية.

يغلب الظن، أن محاولات حركة التحديث ـ الديني، ذات الخلفية السياسية، كانت عديمة الأمل كلياً. لكنها بالنسبة لنا عظيمة الأهمية، باعتبارها ظاهرة متميزة لاتنحصر في حدود أمريكا وحدها. فالاحتجاج العفوي ضد التعسف الاستعماري يتخذ في بداياته الأولى شكل حركة تحديث دينية؛ وهناك حركات مماثلة معروفة جرت في القرن التاسع عشر في بولينيزيا، وفي أفريقيا، وحالياً في ميلانيزيا.

الهوامش:

١ ـ طقوس تقام بمصاحبة الغناء والرقص مع النقر على الدفوف حتى وقوع الراقصين في حالة من الغيبوبة. «المترجم».

٢ ـ E. Weyer. the Eskimos, their environment and folkways. N.- haven 1932, p. 427.

٣ ـ ك. راسموسّين. طريق الثلج العظيم. موسكو، ١٩٥٨، ص ٨٢ ـ ٨٣.

٤ ـ ل. مورغان، المجتمع القديم، لينيغراد، ١٩٣٤، ص ٤٩.

٥ ـ R. Lowie. Primitive religion. N. Y, 1924 p.32.

٦ ـ Cl. Wissler, the American Indian 2D. Ed. N. Y 1922, P. 212.

٧ ـ المتعلق بالزواج الخارجي لدى العشيرة المشاعية. المترجم.

٨ ـ انظر: ك. ماركس وف. انجلز، المؤلفات، ج ٢١، ص ٩٣.

٩ ـ J. O. Dorsey. A study of siouan cults 11th annual report bureau of American ethnology (1889- 1890) Washington 1894, p.434 - 446 - 529.

١٠ ـ ل. مورغان، المجتمع القديم، ص ٦٩.

١١ ـ G. Friederici. Skalpieren und A'Hnliche kriegsgebrauche in America. braunschweig 1906.

١٢ ـ E. Lips. das indianerbuch. Leipzeg 1956, s. 121.

١٣ ـ H. Webster. primitive secret societies 2D, ED. N.Y 1932, p. 130 - 159, 178 - 189.

١٤ ـ من ـ أخطأ يخطيء ـ وليس من الخطيئة ـ المترجم.

١٥ ـ L. H. Morgan. leage of iroquois. N.Y 1922, p. 157 - 159.

١٦ ـ Cl. Wissler. the American Indian, p. 125.

١٧ ـ Violae. Garfield and L. A. forrest. the wolf and the raven. seattle 1948.

الفصل السادس

أديان شعوب أفريقيا

أفريقيا جزء كبير من المعمورة، تقطنها شعوب حققت مستويات متفاوتة في تطورها وتعيش في شروط مادية وثقافية شديدة الاختلاف.

وعلى شاكلة شعوب أمريكا ـ يمكن تقسيم سكان أفريقيا الأصليين على أساس مستوى تطورهم الاجتماعي ـ الاقتصادي إلى ثلاث مجموعات غير متساوية تقريباً: القبائل المتنقلة الأكثر تخلفاً والتي تعيش على الصيد والقنص، لاتعرف الزراعة ولا تربية المواشي ورعيها (البوشمين وأقزام وسط أفريقيا)؛ ثم معظم شعوب أفريقيا السوداء، أي السكان المزارعون ومربو المواشي في جنوب خط وعلى خط الاستواء الأفريقي (الغوتّينتيين، شعوب البانتو، مجموعات من الشعوب المختلفة اللغات في السودان وحوض البحيرات العظمى)؛ وشعوب الحضارات القديمة في شمال وشمال شرقي أفريقيا (سكان مراكش الأصليين، والجزائر، وتونس، وليبيا، ومصر، والحبشة، والصومال). تتصف المجموعة الأولى بأكثر أشكال نمط الانتاج المادي تخلفاً، إضافة إلى استمرار تواصل النظام الاجتماعي والثقافة في إطار نظام المشاعة العشائرية. ويتجلى في المجموعة الثانية الأكثر عدداً مختلف مراحل انحلال نظام المشاعية ـ العشائرية والعشائرية ـ القبلية، والانتقال إلى المجتمع الطبقي. أما المجموعة الثالثة فما زالت تعيش منذ أزمان حضارة الشرق القديمة حياة مختلطة مع شعوب البحر الأبيض المتوسط المتقدمة وفقدت بقايا أسلوب العيش البائد منذ القدم.

ولهذا تشكل أديان شعوب أفريقيا لوحة شديدة التنوع.

فلنتعرف إذن على المعتقدات الدينية للمجموعتين الأولى والثانية. أما عقائد المجموعة الثالثة فسيأتي الحديث عنها، خاصة لدى وصف مايسمى بالأديان الوطنية ـ الدولتية والعالمية.

الفقرة (١)
أديان شعوب أفريقيا المتخلفة

الدين لدى البوشمين:

إن أكثر شكل من أشكال البنية الاجتماعية ـ الاقتصادية إغراقاً في القدم، ومنها الدين

أيضاً، بقي محفوظاً لدى (البوشمينيين) ـ وهي مجموعة غير كبيرة من القبائل التي تعيش على الصيد في جنوب أفريقيا. ويبدو أن هذه البقية كانت أكثر عدداً بكثير بين السكان الصيادين القدماء في هذا الجزء من أفريقيا، الذين تعرضوا للتقلص والانكماش على أيدي القادمين مؤخراً، من الشعوب التي تعيش على الزراعة ورعي الماشية. وأدى الاستعمار الهولندي ـ البويري ومن ثم الانكليزي بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر إلى التدمير التام والقضاء على معظم من تبقى حتى ذلك الوقت من قبائل البوشمين. ولقد تم سحق أسلوب عيشهم الاجتماعي (الذي يذكر بأسلوب الاستراليين) وكذلك ثقافتهم بشكل تام تقريباً حتى مطلع القرن التاسع عشر. ولهذا، فليس لدينا سوى تسجيلات مقتطفة عن ثقافة البوشمين، بما فيها معتقداتهم الدينية، التي تركها الرحالة، والمبشرون وغيرهم من الباحثين والمراقبين في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ومنهم (ليختينشتين، فريتش، باسّارغيه، بليك، ستو وغيرهم). إن بقايا الفولكلور السابق، والميثولوجيا، ومعتقدات البوشمين الدينية، كانت موضع بحث ومتابعة في الأزمنة المعاصرة من قبل فيكتور إيلّينبيرغير، نجل مبشر، ولد وقضى سنوات طويلة بين سكان جنوب أفريقيا الأصليين[1].

كانت قبائل البوشمين موزعة إلى عشائر مستقلة، يرجح أنها قامت على أساس نظام الأمومة والطوطمية. ونلاحظ آثار الطوطمية في أسماء العشائر التي هي تسميات لحيوانات، وفي صور الأشكال نصف الحيوانية ـ ونصف البشرية المنقوشة على الصخور، وفي الأساطير والخرافات التي تحكى عن الحيوانات، التي كانت فيما سبق شبيهة بالبشر، وبالضد أيضاً، عن الحيوانات التي تحولت إلى مخلوقات من بني البشر.

لقد آمن البوشمين بالحياة الآخرة ولشد ما كانوا يخشون الأموات. وكانت لدى القبائل البوشمينية طقوس خاصة ترافق دفن الموتى في الأرض. غير أن عبادة الأسلاف، التي كانت سائدة لدى الشعوب الأفريقية الأكثر تطوراً، لم تكن معروفة لديهم.

كان أكثر مايميز دين البوشمين كشعب صياد ـ العبادة المهنية. ولقد كانوا يتوجهون في صلواتهم للحصول على التوفيق إبان العمل إلى مختلف الظواهر الطبيعية (إلى الشمس، والقمر، والنجوم) وإلى الماهيات الخارقة. وهذا مثال من صلاة كهذه:

«أوه أيها القمر! هناك، في الأعالي، ساعدني لأقتل غزالاًفي الغد. أعطني لحم غزال آكله. أعني لأرمي غزالاً بهذا السهم. أعطني لحم غزال حتى الشبع. ساعدني على إملاء معدتي اليوم ليلاً. أعنّي لأملأ معدتي. أوه أيها القمر! هناك في الأعالي! إنني أنقب في الأرض، لأعثر على النمل، أعطني لآكل...»

إلخ[٢]. كما توجهوا بصلوات كهذه إلى الجندب الورع (Mantis Religiosa) الذي سمّي «نغو Ngo» أو «تسغ آنغ» (تس، آغان، تسغ، آآغين)[٣] أي السيد أو الرب: «سيدي، أحقاً أنك لاتحبني؟ سيدي، إدفع إلي بفحل ثَيتَل. فأنا سعيد، عندما تكون معدتي مليئة. كما أن ابني البكر، وكذلك ابنتي الكبرى يحبان أن يكونا من الشبعانين. ابعث لي ياسيدي بفحل ثيتل!»[٤].

إن مسألة هذا الجندبٌ كموضوع للتبجيل الديني تتطلب معالجة خاصة، فهي غير واضحة تماماً. فهو من جهة حشرة حقيقية، بالرغم من اعتباره من الموجودات الخارقة: ولقد آمنوا مثلاً، أن نغو«Ngo» إذا قام بحركة مستديرة برأسه في رده على الصلاة، فهذا يعني أن الصيد سيكون موفقاً. غير أن علاقة ما أقيمت من جهة أخرى بين هذه الحشرة وبين روح سماوية غير مرئية دعيت أيضاً ـ تس، آنغ، تسغ، آآنغ وماشابه، واعتبرت صانع الأرض والبشر. وكثيراً ما يجري تشخيص هذا «التساغن» في الأساطير البوشمينية، إضافة إلى إسناد دور المهرج اللعوب إليه. إن نموذج هذا الموجود السماوي معقد في الغالب: فهو بطل ثقافي، والقوة الخالقة (Demiurgos) وطوطم سابق على مايبدو. أما حول سماته الطوطمية فتتحدث علاقاته الميثولوجية أيضاً مع الحيوانات الأخرى إلى جانب علاقته المباشرة بالجندب: فزوجة تساغن هي المرموط، وشقيقته ـ مالك الحزين، وابنته بالتبني ـ الدُلدُل.. إلخ. غير أن إحدى السمات المكونة للتساغن، وربما الرئيسية، هي أنه كان على مايبدو ولياً حامياً لطقوس البلوغ القبلية، وهذا مثيل مشابه للموجودات السماوية في أستراليا (الأتناتو) و(دارامولونو) وغيرها.

إن ماتبقى في ذاكرة البوشمينيين من عادة طقس البلوغ قليل للغاية. غير أن الفتى البوشميني (تسغينغ) غب تقديمه معلومات في رده على أسئلة الباحث (ج. أوربين) قال، إن «تس، آنغ وهبنا الأغاني وأمرنا تأدية رقصة موكوما Mokoma». وهذه الرقصة الموسمية؛ كانت بلا ريب مرتبطة بطقوس تكريس الشباب. وأضاف الفتى نفسه، أن المكرّسين يعرفون أكثر عن تساغن (فقد كان هذا الفتى غير مكرس، بسبب ما حكمت به القبيلة عليه)[٥].

لقد عمل العالم (شميدت) على تحويل (تساغن) وجعله الخالق الوحيد، كما رأى في أشكال الإيمان به آثار وحدانية خالق الكون (برامونوتييزم). وكان استناده محصوراً تقريباً بمعلومات الفتى (تسغينغ) التي قدمها (لأوربين)، الذي سعى بدوره للاستفادة منها في دعم أفكاره، دون الالتفات إلى التناقض القائم بين الشواهد والبراهين المبرزة.

كما عثر الباحثون لدى البوشمين على آثار إيمان بسحر إلحاق الأذى (على الشكل المتبع في استراليا)، وأطعمة محظورة غير واضح مصدر التحريم فيها، والإيمان بالأحلام، والطيرة، والخوف الخرافي من الصاعقة.

ديانة أقزام أفريقيا الوسطى:

المجموعة الأخرى من القبائل المتخلفة ـ هي قبائل الأقزام القصار القامة المنتشرة في دساكر، في حوض نهر الكونغو وبعض المناطق الأخرى من وسط أفريقيا، والتي لايعرف أصلها حتى اليوم. وهذه القبائل في تماس منذ القدم مع الشعوب الأكثر ثقافة، غير أنها حافظت حتى الآن على نمط العيش القائم على الصيد وجمع الثمار المغرق في القدم وأشكال من العلاقات البدائية في تكوينها الاجتماعي.

أما معتقدات الأقزام الدينية، وبالأحرى بعض مجموعاتهم، فلم تصبح معروفة إلا منذ زمن غير بعيد. إن أكثر التسجيلات تفصيلاً (وتعود لباول شيبيستا) كانت تتعلق بمعتقدات الـ (بامبوتي) وغيرها من قبائل حوض نهر (إيتوري) ـ وهي من أهم مجموعات الأقزام الشرقية، إضافة إلى أنها كانت الأقل تأثراً بتأثيرات من جاورها من القبائل[٦].

كان (ب. شيبيستا) كاهناً كاثوليكياً، ومبشراً، ومن أنصار نظرية وحدانية خالق الكون (برامونوتييزم). ولايقل عن هذا أهمية أنه كان يفترق في أبحاثه أمام الحقائق الدامغة في كثير عن (شميدت)، وهو لم يكن ليخفي هذا. حقاً، إن الوقائع التي يجري تفسيرها، والتي قدمها شيبيستا بالذات، هي غير مستقرة أيضاً وغير مقنعة. لكن الوقائع تظل مع ذلك تتحدث عن نفسها.

تبرهن المواد التي جمعها (شيبيستا)، على أن أكثر المعتقدات الدينية ـ السحرية والطقوس أهمية لدى (البامبوتي) كانت مرتبطة بالصيد والقنص. وكان (البامبوتي) يتقيدون بدقة بقواعد الصيد الخرافية والمحظورات، ويقيمون الطقوس السحرية. وموضوع العبادة الرئيسي لديهم هو أحد أرواح الغابة، سيد طرائد الغابة، الذي كان الصيادون يتوجهون إليه بصلاتهم قبل الانطلاق للعمل («أبي، أعطني طريدة!».... إلخ). ودعيت روح الغابة هذه (أو «الإله» حسب تعبير شيبيستا) بأسماء مختلفة وجرى تصورها بدرجة كافية من الغموض. لقد كان من الصعب جداً معرفة ماإذا كان يختفي وراء هذه الأسماء المختلفة هذا أو ذاك من الكائنات الميثولوجية أو بضعة منها. إن أحد أسماء روح الصيد الغابية هو توري Tore؛ غير أن هذه أيضاً تسمية لموجود خارق للطبيعة آخر، يقوم بتنفيذ وظائف أخرى.

مازالت المعتقدات الطوطمية شديدة الرسوخ لدى (البامبوتي)، وارسخ بكثير مما لدى

القبائل الأخرى المجاورة من غير الأقزام. لقد كان للطوطمية معاني كبيرة للغاية في ديانة الباموبوتي، إلى درجة دفعت شيبيستا لتسمية وجهة نظرهم عن العالم بـ «الطوطمية - السحرية».

إن الطواطم عند الباموبوتي هي حصراً طواطم عشائرية (وليست لديهم طوطمية ترتبط بالجنس أو بالفرد)؛ غير أن كثيراً من الناس يكرمون إلى جانب طوطمهم العشائري طوطم عشيرة زوجتهم، ويصبح الطوطم بهذا زميلاً بعد إجراء طقس مكرس لهذا الغرض. والطواطم - حيوانات بأكثريتها (ويغلب بينها الفهد، والشمبانزي، والأفاعي أيضاً، والقرود المختلفة، والظباء، والنمل وماماثلها)، ويندر وجود النباتات. والعلاقة بالطوطم هي كالعلاقة بالقريب من الأقرباء، ويسمونه «الجد»، و«الوالد». كما يؤمنون بتحدر أنسابهم من طواطمهم. وهناك حظر شديد على تناول لحم الطوطم في الطعام، أو لمس أي جزء منه - كجلده مثلاً أو غيره. غير أن أهم سمة في طوطمية الباموبوتي وأكثرها طرافة - هي الاعتقاد بأن روح المرء تتلبس بعد الموت حيواناً طوطمياً.

يؤمن الباموبوتي بقوة سحرية ما تدعى (ميغبيه Megbe)، بزعم أنها تصل المرء بطوطمه؛ وهذه القوة السحرية أيضاً تجعل من المرء صياداً.

إن نظام طقوس البلوغ لدى الباموبوتي، والذي كان شيبيستا أول من اكتشفه، مثير جداً، رغم عدم وضوحه تماماً. ويجتاز كافة الأطفال الذكور مراسم التكريس في سن يتراوح بين ٩ و١٦ عاماً من العمر. وتقام الطقوس جماعياً لمجموعة كبيرة من الأطفال، ويتعرضون لعملية الختان ولتجارب صعبة أخرى: كالضرب، ومضغ أقذار متنوعة، والإخافة برقصات دينية تجري بأقنعة مخيفة، والاستلقاء بدون حراك على البطن... إلخ. ويترافق التكريس مع المواعظ الأخلاقية. ويعرض أمام الأطفال لأول مرة إبان التكريس صفارة وأنبوب ومواد أخرى لها علاقة بالطقوس؛ أما الأطفال الصغار والنساء فليس بمقدورهم رؤية هذه الأشياء المقدسة. ويتم إجراء هذا كله في الغابة، حيث يتم إقامة كوخ خاص؛ وتمنع النساء من الحضور، في الوقت الذي يشارك فيه جميع الرجال في الطقوس. إن كل مرسم للتكريس مرتبط بنموذج روح الغابة (توريه Tore). ويعتبر طقس البلوغ نوعاً من التمازج بقوة سحرية، لابد منها للصياد. ثم إن طقس البلوغ الذي جرى إحياؤه، ماهو إلا نوع من جمعية Tore سرية للرجال، حسب معطيات شيبيستا، تحمل اسم إله الغابة.

ليس لأشكال الإيمان الأخرى أي معنى واقعي بالمقارنة مع هذه الأشكال الرئيسية من معتقدات الباموبوتي. كما أن عبادة دفن الموتى غير متطورة، والتصورات عن أرواح

الأموات (لودي Lodi) شديدة الإبهام؛ وبهذه المناسبة، هناك رأي سائد لدى البامبوتي، بأنهم يتقمصون في الطوطم. ولديهم نموذج ميثولوجي عن موجود سماوي ما(موغاسا، نيكونزي)، خالق، مرتبط بالقمر أو الصاعقة: وهو في اعتبارهم شرير، بسبب قتله للناس (أي أنه خلق الناس أمواتاً). ولا وجود لعبادته.

الفقرة (٢)

أديان سكان أفريقيا الأساسيين

حققت معظم شعوب أفريقيا السوداء ـ إلى الجنوب من الصحراء ـ مستوى عالياً من التطور الاجتماعي منذ القدم. والزراعة معروفة لدى هذه الشعوب من أزمان قديمة (باستعمال الفأس والمعول والمعزقة)، ويقوم العديد منها، خاصة في أفريقيا الشرقية والجنوبية بتربية الحيوانات الأهلية؛ وتختلف مستويات الزراعة وتربية المواشي باختلاف المناطق. ويعيش الناس في القرى في حالة من الاستقرار؛ وقامت مدن غير مكتملة النمو في بعض الأمكنة. كما توجد حرف متطورة ومتنوعة، بما فيها حرفة الحدادة. وهناك تبادل تجاري. أما النظام الاجتماعي السائد لدى أكثرية الشعوب ـ فهو نظام عشائري ـ قبلي في مختلف مراحل تطوره وانحلاله: فلدى البعض منها، خصوصاً بين الشعوب التي تمارس الزراعة في وسط وغربي أفريقيا، بقيت آثار قوية للغاية ترتبط بالعشيرة الأمومية، من عصر الأمومة؛ ولدى بعضها الآخر، خاصة لدى شعوب الرعاة في جنوب وشرقي أفريقيا، تبرز العلاقات البطريريكية ـ العشائرية بحدة. وتكونت العلاقات الطبقية لدى معظم هذه الشعوب، ونشأت منذ العصور الوسطىدول محلية على نمط نصف اقطاعي: هذا ماجرى في السودان وغينيا (غانا، مالي، كانيوم، سونغاي، ولاحقاً في بورنيو، واداي، داهومي، آشانتي، يينين وغيرها)، وفي حوض الكونغو (لوندا، بالوبا، الكونغو وغيرها)، وفي زامبيزي (زيمبابوي، أو مونوموتابا)، وفي البحيرات الكبرى (أوغندا، أونيورو، وغيرهما). وسبق أن قامت في جنوبي افريقيا منذ وقت غير بعيد نسبياً (القرن التاسع عشر) اتحادات بدائية عسكرية ـ دمقراطية بين القبائل، سارت في طريق التحول إلى دول غير كبيرة (لدى قبائل الزولو، وماتابيليه وسواها).

أشكال الدين الرئيسية. عبادة الأسلاف:

ارتبط تحديد أشكال الأديان المتبعة من قبل هذه أو تلك من الشعوب الأفريقية باختلاف ظروف الحياة المادية وطابع نظامها الاجتماعي. إنما كانت هناك كثير من السمات المشتركة الملموسة في معتقداتها الدينية.

وكما سبق ولاحظ كافة الباحثين تقريباً، فإن أكثر السمات المميزة بروزاً ولفتاً للنظر في أديان شعوب أفريقيا ـ هي عبادة الأسلاف. وتعتبر أفريقيا الموطن الكلاسيكي لهذه العبادة، وهي على درجة من التطور سواء لدى القبائل الزراعية أو الرعوية، التي مازالت تحتفظ بأشكال ورواسب من النظام العشائري ـ القبلي. لقد تمت عبادة الأسلاف بلا ريب تاريخياً على أساس النظام الأبوي ـ العشائري، الذي وصلت إليه أكثرية شعوب أفريقيا منذ زمن قريب في مراحل تطورها الاجتماعي. صحيح، أن عبادة الأسلاف كانت مرتبطة لدى شعوب أفريقيا بمخلفات العشيرة الأمومية، التي هي قوية للغاية مكانياً، خاصة لدى الشعوب الزراعية. ونظراً لظهور العائلة الشخصية فقد اتخذت عبادة الأسلاف شكلاً عائلياً، إلى درجة يصعب فيها التفريق بينها وبين الأقرباء الأقربين. وأخيراً، وربطاً بتوطد الاتحادات القبلية وفيما بين القبائل وتكوين الدول البدائية، تطورت عبادة الأسلاف القبلية والدولتية لتتخذ نمط تأليه السلف من الزعماء والملوك.

لنلق الآن نظرة على الشكل العائلي ـ العشائري من عبادة الأسلاف. يجري عادة تصوير أرواح الأسلاف في معتقدات الشعوب الأفريقية كمخلوقات، تقوم بحماية العائلة والعشيرة. غير أن هذه ليست كائنات من حيث طبيعتها فاعلة للخير وبارة بشكل مطلق، إذ أنها تبدو عادة صارمة ومتعنتة، تطلب تقديم القرابين وابداء الخضوع لتلبي ضمن هذه الشروط حماية خلفها؛ كما أنها تعرضهم لعقابها في الأحوال المعاكسة. وليس من النادر أن تعزى الأمراض المختلفة والمصائب الأخرى لأرواح السلف تلك بالذات، غير أنها تنسب لدى شعوب أخرى ـ إلى أرواح أسلاف العشائر الغريبة.

أحد النماذج التقليدية ـ هو المعتقدات الدينية عند الشعب الرعوي تهونغا (تونغا) في جنوب أفريقيا، التي قام بدراستها المبشر (هنري جيونو)[٧]. إن مادة العبادة الرئيسية لدى (تهونغا) هي أرواح الموتى (بسيكويمبو، ومفردها شيكوييمبو). تبجل كل عائلة مجموعتين من أرواح السلف: من خط الأب وخط الأم؛ ويمكن رؤية آثار نظام الأمومة ـ العشائري أحياناً في إيثار العبادة على الخط الأخير. غير أن عبادة هذه الأرواح تتم عائلياً وضمن العلاقات العائلية: فأكبر أفراد العائلة سناً يترأس الطقوس المقامة والقرابين المقدمة، وتقام احتفالات تقديم القرابين خاصة إبان المناسبات العائلية ذات الأهمية (من زواج أو مرض سديد... وماماثلها). والحقيقة، أن في كل عبادة عائلية مراعاة للمبدأ العشائري المتواصل: فلا تشارك المرأة المتزوجة في تبجيل أسلاف العائلة، باعتبارها تنحدر من سلالة أخرى ولديها بالتالي أسلافها الخاصة بها. إن كل إنسان معمَّر، رجلاً كان أم امرأة، يصبح مادة للتبجيل في عائلته بعد الموت. كما يؤمن أفراد (تهونغا)، بأن الإنسان الميت يبقى محافظاً على خصائصه الإنسانية: ويحبون بالتالي العناية به لتجنب إغضابه وعقابه جزاء

الإهمال. ويراقب الأخلاف بصرامة مراعاة التقاليد وآداب السلوك. وتتردد أرواح السلف إلى الغابات الحمية قريباً من مدافنها. وبإمكانها التحول في شكل البشر أو الحيوان، كما تأتي في الحلم.

وقد عمد المبشر (برونو غوتمان) لتسجيل أشكال مشابهة من عبادة السلف لدى شعب (جاغّا Djagga) «أفريقيا الشرقية». وهذه العبادة لديهم أيضاً عائلية وتسير كذلك على آثار خط الزواج (Ekzogamos) الخارجي العشائري؛ فالنساء، اللواتي حللن في العائلة من عشيرة أخرى، لايشاركن في تبجيل أسلاف العائلة. ثم إن أرواح الأسلاف بالذات مفروزة حسب العمر، فتوقر أرواح الأسلاف حديثي الوفاة بحمية شديدة، لأن ذكراهم مازالت طرية. ويؤمن أفراد (جاغا)، بأن هذه الأرواح، بعد تقبلها القرابين السخية، تقوم بحماية العائلة. أما أرواح من سبقها في الموت، فلا تنال القرابين، باعتبارها تراجعت إلى الواجهة الخلفية تحت ضغط أرواح الموتى الحديثي العهد، لهذا تصبح جائعة وشريرة وتسعى للانتقام من الخلف، الذي عمد لإهمالها. وأخيراً، يتلاشى الموتى الذين مضى على وفاتهم زمن طويل من ذاكرة الأحياء، ولا يعودون لتبجيلهم في شيء.

رواسب الطوطمية:

بقيت الطوطمية القديمة محفوظة لدى شعوب أفريقيا على شكل رواسب من الماضي لاغير. وتشاهد في أغلب الأحيان في الأسماء الطوطمية للعشائر، كما تلحظ في الأمكنة التي تسري فيها محظورات تناول لحم الحيوانات الطوطمية في الطعام. والطواطم لدى الشعوب الرعوية في أفريقيا الجنوبية والشرقية، هي بشكل رئيسي أصناف الحيوانات الأهلية. أما المعتقدات والعبادات الطوطمية فهي ظاهرة نادرة لدى الشعوب الأخرى. فمثلاً، لوحظت لدى شعب (بيجوان) الذي حفظت لديه آثار طوطمية أكثر من غيره، رقصات دينية طوطمية ـ ولكل عشيرة رقصاتها الخاصة بها؛ ولهذا، إذا مارغب البجوان معرفة العشيرة التي ينتمي إليها المرء، يطرحون السؤال: «أية رقصة تؤدي؟». ويعرّف شعب (باتوكا) عن نفسه بإبداء عادة اقتلاع سن من الفم أمامي لدى اعتزام صيد ثور بري ـ وهو حيوان طوطمي (والواقع، أن عادة اقتلاع الأسنان موجودة طبعاً، كراسب من طقوس البلوغ القديمة).

بقيت الطوطمية العشائرية محفوظة بأشكال شديدة الضعف لدى الشعوب الزراعية، خاصة في أفريقيا الغربية. غير أنها تحولت مكانياً لتبرز في شكل ماجديد: في التوقير المحلي، والعام لأنواع معينة من الحيوانات، يحتمل أنها كانت طواطم. وقد لوحظت هذه الظاهرة عند شعوب جنوبي نيجيريا، وفي داهومي، ولدى (بافيندا) جنوبي أفريقيا.

والظاهر، أن هذا الانتقال من الطوطمية العشائرية إلى العبادة المحلية للحيوانات كان مشروطاً بنمو وتطور المشاعات العشائرية وتحولها إلى مشاعات على نطاق المنطقة.

عبادة الحيوان Zoolatreia:

إن عبادة الحيوان (زولاتريا) الواسعة الانتشار في أفريقيا، بعيدة عن أن تكون ذات ارتباط دائم بالأصل الطوطمي. وجذورها في معظم الحالات، كما يبدو، مباشرة أكثر ومتواصلة، إذ أنها تكمن في الخوف الخرافي للإنسان من الأخطار التي تسببها الحيوانات الوحشية.

يحظى الفهد بعبادة خاصة في أفريقيا ـ إنه أحد أكثر الحيوانات البرية وحشية وخطورة. لكن هذا لايمنع كثيراً من الشعوب من السعي وراءه لاقتناصه. وترتبط عبادة الفهد بالطوطمية عن طريق غير مباشر: فمحلياً (في داهومي مثلاً) كان الفهد يعتبر طوطم الأسرة المالكة.

وتنتشر عبادة الأفعى على نطاق واسع. وقد وجد المبشر (أونغير) عام ١٨٦٤ في داهومي ذاتها معبداً حقيقياً للأفاعي، حيث كان يحفظ فيه أكثر من ثلاثين نوع منها. وكان هناك في (أويدا) سابقاً مكان مقدس لأفاعي الصخر (البيتون) وغيرها من الأفاعي، قام بخدمتها كاهن مختص. فكان يطعمها، ويحملها بيديه، ويلفها حول جسده. كما أن إلحاق أي إذى بالأفاعي كان يعد إثماً عظيماً وذنباً لايغتفر لدى تلك الشعوب التي تتمتع فيها هذه الحيوانات بالعبادة والتبجيل.

العبادة لدى المجتمعات الزراعية:

أولت شعوب أفريقيا التي تعيش على العمل الزراعي أهمية فائقة للعبادة الجماعية للآلهة ـ الحماة الزراعية وللآلهة والأرواح المحلية كعبادة جماعية بشكل عام. لقد سبق ولحظ هذه الظاهرة أحد أفضل الباحثين في الشؤون الأفريقية ـ كارل وينغوف.

إن عبادة كهذه على درجة من التطور خاصة في غينيا العليا. وقد كتب (آ. إلّيس) (١٨٨٧) عن شعوب شاطىء الذهب (غانا حالياً) مايلي: «لدى كل دسكرة وقرية وناحية أرواحها الخاصة المحلية، أو آلهتها، وأمّار الأنهر والنهيرات، والتلال والوديان، والصخور والغابات»[٨]. وتدعى هذه الآلهة المحلية «بوخسوم»الجماعة ولايعبد غيرها؛ ولا علاقة للأغراب بها. غير أن أكثريتها تعتبر كائنات شريرة تسبب الضرّ للإنسان، إذا لم يجر منها تقرب خاص عن طريق القرابين. وكثيراً ما تمثل «البوخسومات» بأشكال شبيهة بالبشر، غير أن أشكالها الغريبة غير قليلة؛ ويزعم أنها تعيش في تلك الغابات والتلال والأنهار التي تبسط عليها سيطرتها.

وتلاحظ عبادة آلهة محلية في شكل حيوانات لدى شعوب نيجيريا الأخرى؛ وقد سبق القول، أن ماهو قائم هنا، كما يبدو، لايعدو طوطمية. والآلهة ذات الوظائف الاختصاصية، بما فيها حماة العمل الزراعي خاصة، بعيدة عن أن تكون معروفة عند كل الشعوب، وأحد الأمثلة، هو (زولوسيّو) جنوب أفريقيا. وقد سبق للمبشر (برايانت) أن سجل انتشار عبادة أميرة السماء لديهم ـ الإلهة (نومكو بولفانا)، مانحة الخصب للحقول والمكتشفة الميثولوجية للعمل الزراعي. وكانت الفتيات والنساء المتزوجات يقمن الطقوس والصلوات على شرف هذه الإلهة: ويصبح هذا مفهوماً، إذا ماتذكرنا، أن كافة الأعمال الزراعية والاقتصاد الزراعي لدى شعوب الزولو، هي ميدان خاص بكدح النساء[٩].

الفيتيشية Fetichisme:

يلتصق مفهوم الفيتيشية لدى الكثيرين بشدة مع أفريقيا. ذلك أن البحارة البرتغاليين كانوا أول من لاحظ هذه الظاهرة في أفريقيا وليس في غيرها في القرن الخامس عشر: وأشار الرحالة الهولندي (ويلهيلم بوسان) في مذكراته عام (١٧٠٥) عن غينيا العليا بأن «كلمة «فيتيش»، وشكلها الآخر بلغة الزنوج، (بوسّوم Bossoum)، مشتقة من اسم صنم يعبدونه، ويدعى أيضاً لديهم (بوسّوم)[١٠]. ثم أصبحت هذه التسمية (الفيتيشية) تطلق عموماً على أديان كافة شعوب أفريقيا. وما أن أخذ المستعمرون الأوروبيون في استصغار شأن الأفريقيين واعتبارهم وحوشاً همجية، حتى أخذ يترسخ في العلم الرأي، بأن الفيتيشية ـ هي على العموم أكثر مراحل الدين بكوراً (هكذا كان يفكر «شارل دو بروسّ» في القرن الثامن عشر، و«بنجامين كونستان»، و«أوغوست كونت» وغيرهما في القرن التاسع عشر). غير أن دراسة الوقائع بشكل أكثر جدية تبين أولاً: أن المعتقدات الفيتيشية والطقوس ميزة خاصة بأفريقيا الغربية وحدها؛ وثانياً: أن شعوب أفريقيا بالذات، بما فيها الغربية، ليست على هذه الدرجة من التخلف: فقد بلغ معظمها في تطوره حدود نظام المجتمع الطبقي؛ وثالثاً: أن الفيتيشية بالنسبة إليهم، لم تكن على مايبدو أيقونة، بل مجرد وجهة نظر متباينة عن الدين.

وعلى سبيل المثال، دلت الدراسات الدقيقة الشاملة والمفصلة التي أجراها الرائد (الميجر) (آ. إليس) أن الشكل السائد من معتقدات شعوب شاطىء الذهب ـ هو عبادة الحماة العشائرية والمحلية ـ الجماعية (بوخسوم)، غير أن ذاك المرء، الذي لاترضيه حمايتها، يعثر لنفسه على (فيتيش) خاص به ـ «سوهمان»؛ وعبادة هذه (السوهمانات) مستقلة عن الدين التقليدي للشعب[١١]. وكان العالم (راتّري) ـ وهو باحث في ديانة (آشانتي) قد توصل هو الآخر لمثل هذه الاستنتاجات. ووجد الرحالة المجري (إميل توردااي) لدى قبائل

حوض الكونغو أيضاً بالضبط، أن العبادة الفيتيشية ـ ماهي إلا ظاهرة جديدة، لم تلق أية موافقة من أتباع الديانة القديمة ـ عبادة الأسلاف العشائرية[١٢].

يمكن الظن، أن عبادة الفيتيشات في أفريقيا ـ والشخصية منها في أبعد تقدير، والتي أصبحت متفوقة من حيث عدد الأتباع، نمت وتطورت باعتبارها شكلاً مميزاً من جعل الدين مسألة فردية (Individuum)، تتعلق بانهيار العلاقات العشائرية القديمة. فالشخص المفرد بحد ذاته، ومع شعوره بعدم كفاية الحماية المقدمة من المجموعة العشائرية وحماتها، يبحث عن سياج يحميه في عالم القوى الخفية.

يمكن لأية مادة أن تصبح فيتيشاً، إذا ماأثارت بسبب ما إعجاب المرء ودهشته: حجر بشكل غير عادي، قطعة خشب، أجزاء من جسم حيوان، وأية صورة ـ صنم. وليس من الندرة أن يتم اختيار المادة لاستخدامها (فيتيشاً) كيفما اتفق. فإذا ماأصاب المرء بعدها التوفيق في عمل ما، يأخذ عندئذ بالاعتقاد، أن الفيتيش قدم العون والمساعدة، ويحتفظ به لنفسه. وإذا ماحدث العكس، أي أصابته داهية ما، يرمي عندها الفيتيش جانباً ويجري التخلي عنه ليستبدل بغيره. ويتم التوجه إلى الفيتيش بدافعين اثنين: لتقديم الشكر له على المساعدة المقدمة ومكافأته بقربان، ولمعاقبته بسبب الإهمال. وهناك طرافة خاصة في العادة الأفريقية بتعذيب الفيتيش، إضافة إلى أن هذا يتم ليس من أجل التعذيب، بل من أجل حضّه على العمل والنشاط. فعند طلب شيء ما من (الفيتيش)، يجري غرز المسامير الحديدية فيه، لاعتقادهم، أن معاناة (الفيتيش) من آلام المسامير، ستجعله يتذكر وينفذ بشكل أفضل ماسبق وطلب منه.

الكهنوت:

كان تطور العبادات القبلية الخاصة مرتبطاً في أفريقيا، كما في كل مكان بنشوء وانفراد كهنة أخصائيين بالمهنة. ولقد شغل الكهنة في الأديان الأفريقية المكان ذاته تقريباً، الذي شغلوه في ديانة البولينيزيين. وكان هذا الموضوع مادة لدراسة جيدة من قبل الباحثين القدماء (باستيان، ليبيرت) ومن تلاهما في وقت أكثر تأخراً (لاندتمان). كما عرف التنظيم الكهنوتي درجة من التطور الملحوظ في غربي أفريقيا.

كان الكهنة أصنافاً وذوي اختصاصات مختلفة لدى معظم شعوب القارة، حيث يمكن تقسيمهم إلى مجموعتين أساسيتين: كهنة القبائل الرسميون، ويستقرون في المعابد ويقومون بمهمات العادة الاجتماعية والدولتية، وكهنة غير نظاميين ـ من الأطباء الشعبيين، والسحرة، والعرافين، يعملون بناء على طلبيات خاصة.

حظي كهنة المعابد بأوسع النفوذ والتأثير في أوساط القبيلة. وكان كل معبد يلوح وكأنه شخصية حقوقية: حاز على الممتلكات، وملك الأراضي، وأحياناً عبيداً من

السكان المسجلين لديه. كما اتجهت مداخيله من الممتلكات والأراضي، مثل القرابين المختلفة، لتُنفق في صالح الكهنة. وارتبط المركز الذي شغله الكاهن في أوساط الفئات الميسورة والقمة الحاكمة بالمقام الذي تشغله الفئة التي يعود إليها في القبيلة.

أنيط بكهنة العبادة العامة لدى الشعوب الزراعية سحر الكشف عن الأحوال الجوية ـ مثل طقوس استدرار المطر. وكان يقوم بهذه المهمة لدى شعب (جاغا) مثلاً كهنة مختصون «محدثو المطر»، الذين يقدمون الحساب عن حسن تنفيذهم الواجبات أمام الزعيم. أما طقوس (الاستسقاء) فكانت تمتد زمناً يطول، إلى الدرجة التي يتحقق عادة فيها النجاح: فعاجلاً أم آجلاً كان المطر يأخذ في الهطول.

ومن جملة وظائف الكهنة العامة، كان هناك سحر الطقوس الحربية، وتقديم القرابين لزعماء الحرب وقادتها.

غير أن العمل الأكثر أهمية، والذي كان يقع على عاتق الكهنة، وخاصة في أفريقيا الغربية، هو المشاركة في المحاكمة. فلقد طغت الإجراءات القضائية في الدول الأفريقية البدائية، حيث كان يعار فيها انتباه خاص في إقرار براءة أو عدم براءة المتهمين أو صحة مواقف الأطراف المتنازعة للطرق السحرية، ـ وهي مايدعى Ordalia (أوردانيا) (بالمفهوم الروسي القديم وتعني «ألوهية القضاء»). ولتحقيق هذا الإجراء، كان يجري استعمال أنواع مختلفة من السموم: إذ يعطى المتهم أو من يجري التحقيق معه مستحضراً من الشراب خاصاً ليبتلعه. فإن لم يُصب الشارب بأذى، يقر له بالبراءة أو أنه محق. أما تأمين السموم وتركيب الشراب منها حسب المعايير فكان محصوراً بكليته في أيدي الكاهن المختص، ومن المفهوم، أن مصير المتداعين أو المتهمين كان رهناً بيديه. وكانت (الأورداليات) القضائية سلاحاً شديد الفاعلية لتوطيد سلطة الكهنة، وبالأحرى في أيدي الزعماء والملوك أيضاً، الذين كان يعمل هؤلاء الكهنة في خدمتهم.

عمل الكهنة غير النظاميين بشكل خاص في ميادين السحر، والطب الشعبي المختلط بالسحر، وأولوا عنايتهم لميدان مداواة المرضى، وكذلك العرافة والكشف عن الغيب. وقد توزعت المهن فيما بينهم، كما كان هناك تخصص ضيق في عمل محدد. ففي منطقة (بومّا) مثلاً، كان على المريض أن يتوجه قبل كل شيء إلى طبيب ساحر ـ كشّاف، مهمته تحديد سبب المرض ولاشيء غيره: أنتج عن سحر، أو عن تعاطي محرّم ما، أم من شر جاءته به الأرواح. وبعد إجراء هذا التحديد، يقوم بتوجيه المريض للعلاج لدى الأخصائي صاحب العلاقة، ضمن الهيئة الخاصة بكل مريض. وكان هذا كله طبعاً من قبيل الشعوذة ونوع من الابتزاز والبلطجة.

يلجأ العديد من المطببين ـ الأخصائيين في علاج المرضى إلى استخدام وسائل حقيقية من المراسم الشامانية، مما يودي بهم إلى الغيبة (Extaz) بعد تأدية رقصات وحشية تصاحبها صرخات جنونية، مع قرع الدف أو وسيلة أخرى. وغالباً مايكون هؤلاء الشامانات ـ الأخصائيون أناساً عصبيي المزاج وغير متزنين. وحسب اعتقاد الـ «تهونغا»، تسبب أرواح القبائل المعادية الأمراض العصبية ـ النفسية، ويعملون على علاجها بطرائق المراسم الشامانية الصرف، إضافة إلى أنهم ينفذون هذه الاجراءات جماعياً. ويكون ممن يشارك في أمثال هذه الحفلات الجماعية، التي تمتد أحياناً أياماً برمتها، أفراد سبق وأصيبوا بمرض كهذا ثم اكتسبوا الشفاء بعده.

أما كهنة القبيلة النظاميون فيستهزئون عادة بأمثال هذه الوسائل الهمجية من نشاط أمثالهم غير النظاميين.

عبادة الحدادين:

إلى جانب الكهنة والشامانات يحتل الحدادون مكانة خاصة، ولو أنها أقل لفت للنظر، في أديان الشعوب الأفريقية. إن استخراج الحديد ومعالجته معروفان منذ القدم في أفريقيا، كما تعتبر الحدادة مهنة متميزة لدى معظم شعوبها، وهي تكتسب بالوراثة كقاعدة. وتعد أسرار هذه المهنة من الأمور التي تصعب معرفتها قياساً بالمعارف الأخرى. وأحاطت هذه المجموعة مقدرة الحداد بهالة من السرية أمام أفراد القبيلة المأخوذين بالخرافات.

يتجلى الخوف من الحداد بأشكال مختلفة: فمن جهة، ليس من النادر اعتبار الحدادين أناساً غير طاهرين، منبوذين، وتنسب إليهم من جهة أخرى خصائص خارقة للطبيعة. فمثلاً، يتمتع الحدادون بعظيم الاحترام لدى شعب (جاغّا) في أفريقيا الشرقية، غير أن الخشية منهم أكبر. وليست أية امرأة على استعداد للزواج من حداد، أما الابنة ـ ابنة الحداد، فهي بالأحرى غير مرغوبة للزواج: إذ أنها قد تجلب التعاسة، أو حتى الموت لزوجها. ويعمل الحدادون أنفسهم للمحافظة على مايتمتعون به من شهرة كأناس غير عاديين. فالحداد بإمكانه باستخدام أدواته، وخاصة المطرقة، إلحاق الضر بعدوه، وهذا يدعو للخوف أكثر من أي نوع من أنواع السحر. إن المطرقة والمنفاخ وغيرها من أدوات الحدادة تعتبر بزعمهم موجودات سحرية، ولم يقرر أي كان الاقتراب منها باللمس.

تحاط مهنة الحدادة عند شعب (جاغّا) وسواه بالخرافات المتنوعة. فشكل الخبث في كير الحدادة يكشف خبايا المستقبل. كما ويعتبر الحديد والمصنوعات الحديدية تمائم وطلاسم لها ميزات خاصة(١٣).

الجمعيات السرية:

إن إقامة حد فاصل بين طوائف الكهنة والجمعيات السرية أمر ليس باليسير. غير أن الجمعيات السرية في أفريقيا الغربية حققت فعلاً تطوراً ملحوظاً: فهي أكثر عدداً، وأعظم تأثيراً. وأصلب تنظيماً، مما عليه في ميلانيزيا مثلاً. وقد تكيفت الجمعيات السرية مع ظروف المجتمع بتنظيمها الأشد تعقيداً. فإذا كانت الجمعيات في ميلانيزيا تخص الرجال، ويتوجه نشاطها بدرجة كبيرة ضد النساء، فإن الأمر في أفريقيا الغربية يقوم على غير هذا النحو. فهنا أولاً تستطيع النساء الدفاع عن أنفسهن بشكل أفضل نتيجة رسوخ تقاليد العشيرة الأمومية، أما ثانياً، فإن تكون شكل نظام الدولة البدائي في هذه الأصقاع تطلب تنظيم سلطه بوليسية، وقامت الجمعيات السرية إلى درجة كبيرة بتنفيذ هذا الدور. والجمعيات هنا كثيرة جداً، بعضها محليّ، وبعضها الآخر ينتشر على مساحات واسعة. وهناك جمعيات للذكور وأخرى نسائية؛ وبعد انتشار الإسلام أخذت طريقها إلى الظهور حتى جمعيات إسلامية من نوع خاص. وتقوم الجمعيات بمهمات قضائية ـ بوليسية، كما تجبي الضرائب... إلخ، غير أن قيامها بأعمال غير مشروعة وممارستها البلطجة والابتزاز، من الأمور غير النادرة الوقوع.

كل هذا يجري تنفيذه تحت ستار الطقوس الدينية ويرتبط بالمعتقدات الروحية وضروب السحر. وكما هو الأمر في الأمكنة الأخرى، فإن أعضاء الجمعيات، بتصويرهم الأرواح، يخرجون للناس وقد ارتدوا أقنعة وألبسة مخيفة، ويقيمون الرقصات ومختلف المشاهد التمثيلية، لبث الرعب في قلوب السكان.

تعتبر «إغبو Egbo» (في كالابارا والكاميرون) واحدة من الجمعيات الواسعة الانتشار. وتقسم حسب معطيات المصادر المختلفة إلى حلقات يتكون كل منها من ٧ ـ ١١ عضواً. إن إشغال مركز في الحلقات العليا مقصور على الوجهاء وحدهم، ورئيس الجمعية هو الملك. يبدو المكلف بتنفيذ قرارات الجمعية في زي غريب، يظهر فيه نفسه بمظهر روح «إيديم Idem». والدور ذاته في منطقة الغابون تلعبه الجمعية السرية لروح الغاب المرعب «ندا Nda».

وهناك جمعية (أوغبوني) لدى (اليورويين)، وتتمتع باحترام كبير. ويقدم أعضاؤها التمثيليات مرتين في العام، وهم يرتدون الألبسة والأقنعة المخيفة أثناء تصويرهم الأرواح. ويوجد لدى (الماندينغ) مظاهر مشابهة تمثل الروح ـ الفزّاعة «مومبو ـ جومبو»، التي تبث الرعب في قلوب النساء. وكانت جمعية (نغوا) في جنوب الكاميرون أكثر الجمعيات نفوذاً حتى حلول الاستعمار الأوروبي. وكان القضاء محصوراً في أيديها، غير أنها كانت تقدم في بعض الأحيان الحماية للمجرمين؛ ولم يكن من النادر قيام أعضاء الجمعية

يبث الرعب وارهاب السكان؛ فكانوا يتجمعون حذاء أحد المنازل وهم متخفون بالأقنعة، ويضعون أمامهم (فيتيشاً)، ويعلو صراخهم وهم يطلبون الفدية ـ من الماعز، والدجاج، والنبيذ. وقد لعبت (تغوا) دوراً سياسياً، إذ قدمت المساعدة في عقد لواء المصالحة بين القبائل المتعادية.

يتطلب موضوع الجمعيات السرية في أفريقيا الغربية مزيداً من الدراسة الجدية، فهي كما يبدو، بعيدة كل البعد عن الدين، رغم أن معظمها مرتبط بهذه أو تلك من التصورات الخرافية والطقوس الدينية. ثم إن أحد الباحثين، الانكليزي «بيوتّ ـ تومبسون»، بعد جمعه مواد تتعلق بـ ١٥٠ جمعية سرية تقريباً، عمل على تقسيمها إلى ثلاثة أصناف: دينية؛ وديموقراطية، ووطنية (وتشمل النوادي الرياضية والعسكرية وأمثالها)؛ وإجرامية، وشاذة. وتدخل الجمعيات الارهابية ـ الوحشية السرية في عداد المجموعة الأخيرة، مثل جمعية الأشخاص ـ الفهود، التي كانت قد نفذت حتى وقت قريب (حتى ثلاثينات أعوام القرن الحالي) عمليات قتل سرية في عدد كبير من مناطق أفريقيا الغربية. غير أن المراسم الدينية ـ السحرية كانت متبعة في هذه الجمعيات الارهابية، بما فيها تقديم قرابين بشرية. وتشير المعطيات التي قدمها بيوتّ ـ تومبسون، أن نشاط الجمعيات المماثلة، التي كان هدف قادتها منصباً للحفاظ على امتيازاتهم القبلية القديمة، موجه ضد أي شكل من أشكال التحديث، ضد الاصلاحات التقدمية، الهادفة للقضاء على نظام العلاقات التقليدية.

عبادة الزعماء:

إن أحد الأشكال الأكثر تمييزاً لأديان شعوب أفريقيا ـ وهو عبادة الزعماء المقدسين ـ طبيعي تماماً ويلائم تلك المرحلة من تشكل النظام الاجتماعي الطبقي المبكر، الذي أخذت به كثير من شعوب هذا الجزء من المعمورة.

تبدو عبادة الزعماء (الملوك) في أفريقيا في مظاهر شديدة التنوع. في قيام الزعيم بأداء الوظائف الكهنوتية أو السحرية؛ إكساب الزعيم خصائص خارقة للطبيعة والتوجه في العبادة مباشرة إليه؛ عبادة الزعماء الموتى. وهنا بالإمكان تحديد مرحلتين تقريباً لتطور عبادة الزعماء، تطابقان مراحل الانتقال من النظام الاجتماعي ماقبل الطبقي إلى النظام القائم على انقسام المجتمع إلى طبقات: فإذا كان الزعيم يقوم في المرحلة الأولى بدور الشخصية الرسمية في الجماعة، المسؤول عن راحتها وطمأنينتها، وهذا الهدف يكسبه نوعية «خارقة»، فالزعيم ليس موظفاً في المرحلة الثانية، بل آمراً ـ طاغية، وليست «ألوهيته» سوى وسيلة لتقوية سلطته وتمجيد ذاته.

هناك كثير من الأمثلة تتعلق بالمقدسين من الزعماء ـ الكهنة. وقد جرى تعدادهم وقص أخبارهم في «الغصن الذهبي» لمؤلفه العالم «فريزر». وهذه بعض الأمثلة، التي تنير المرحلة «الديمقراطية» الأولى من عبادة الزعماء.

كان هناك ملك ـ كاهن يدعى «كوكولو» يعيش في الغابة قرب «كيب ـ بادرون» (غينيا السفلى). لم يكن يستطيع ملامسة النساء، ولا مغادرة منزله. وكان عليه فضلاً عن ذلك الجلوس على عرشه دون مغادرته، حتى أنه كان ينام وهو جالس عليه، وذلك نتيجة الاعتقاد بأنه إذا ما استلقى فسيحدث سكون تام (غلّينة) ولن تتمكن السفن من مخر البحر. فكأن حالة الجو العامة مرتبطة بتصرفاته.

وحسب العادات المتبعة في (لوانغو)، بمقدار مايكون الملك أكثر جبروتاً، تكون المحظورات أكثر تعداداً وتنوعاً، والتي يقع عليه عبء مراعاتها والالتزام بها. وكان هذا يخص كافة مجالات النشاط: الطعام، والسير، والنوم وماشابه. ولم يكن الملك وحده، بل ووريثه أيضاً ملزمان منذ الطفولة بمراعاة أمثال هذه المحظورات التي كانت تتعاظم تدريجياً مع الزمن.

وليست الأمثلة عن الخوف المشوب بالخرافة من الزعيم بأقل من هذا. فسكان «كازنِبه» (في أنغولا) يعتبرون زعيمهم على درجة من القداسة خاصة، تجعل أي تماسّ به يؤدي فوراً إلى الموت؛ ولتجنب نهاية كهذه، كانوا يلجؤون للقيام باحتفالات معقدة.

ونتيجة الذعر الخرافي من الزعيم المقدس، كان اسمه يعد من المحظورات بحيث لم يكن أحد يستطيع التلفظ به. وكان الأكثر انتشاراً والأشد حزماً الحظر المفروض على اسم زعيم متوفى.

كانت خاصية استدرار المطر من أجل الأعمال الزراعية من أهم الصفات الخارقة للزعماء لدى الشعب. تنحصر إحدى أهم واجبات الزعيم الرئيسية في «أوكوسوما» (إلى الجنوب من بحيرة فيكتوريا) في تأمين سقوط المطر؛ ولدى استمرار الجفاف وانحباس الأمطار، يجري طرد الزعماء بحجة التقصير والإهمال. وكانت مهمة كهذه ملقاة على عاتق الملك في «لوانغو»: ففي شهر كانون الأول (ديسمبر) من كل عام كان كافة الأتباع يأتونه مطالبين «بعمل المطر»؛ فكان يقوم بالطقس الديني المناسب، وذلك باطلاق سهم في الهواء. أما زعماء شعب (وامبوغوي) «أفريقيا الشرقية» فهم أيضاً من «صنّاع المطر»؛ فقد كان لديهم قطعان من المواشي كثيرة، تقع أخيراً في أيدي الزعماء، من قبيل الضريبة العينية لقاء إقامتهم طقوس استدرار الأمطار. وكانت تسود أوضاع مماثلة لدى شعب «وانيورو» (في أوغندا) وبعض شعوب النيل.

ولأن لدى كثير من شعوب أفريقيا زعماء يعتبرون موجهين للظواهر الطبيعية والجوية، فقد نشأ عن هذا اعتقاد، بأن المرء الذي باستطاعته إشغال مركز الزعامة، هو غير الكهل، القوي البنية والصحيح الجسم وليس عيره، بسبب عدم مقدرة الطاعن في السن والمريض القيام بالواجبات الفائقة الأهمية. وكانت هذه علة العادة المتبعة لدى العديد من الشعوب، بنزع سلطة، أو قتل الزعيم إذا ما أصابه ضعف جسدي أو هرم؛ وكان اجراء كهذا يتخذ ببساطة حين بلوغ الزعيم من العمر سناً محددة. فعلى هذا المنوال كان يتصرف شعب «شيلّوكي» (النيل الأعلى)، إذ رغم إبدائه شديد الاحترام نحو زعمائه، لم يكن يدعهم ليهرموا أو يفقدوا العافية، لخشيتهم في أحوال معاكسة، من توقف القطيع عن التكاثر، وفساد المحاصيل في الحقول، حتى الناس يتعرضون لمرض متواصل وللموت. ولهذا كان الرؤساء من أتباع الزعيم، يلجأون عند ظهور أول بادرة تدل على ضعفه (وهذا ماكان يعرفه العدد الكبير من زوجاته قبل غيرهن) إلى إنهاء حياته، لجعل مراسم الحساب الإلهية لروحه تمر بلا أية عقبة. وكانت هناك عادة مماثلة لدى شعب «دينكا» المجاور، حيث كان زعماؤهم «صانعو مطر» قبل كل شيء؛ فما أن يلحظ الزعيم ذاته أن العجز أو الضعف بدآ يدبان فيه، حتى يخبر أبناءه، بأن أوان موته قد حل، وكانت رغبته تستجاب(١٤).

وهكذا، في هذه المرحلة من التطور ـ المرحلة العسكرية الديمقراطية ـ بالرغم من أن العادات والمعتقدات المرتبطة بعبادة الزعماء تجلت بوفرة التبجيل والاحترام نحوهم، كانت جزئياً في الوقت ذاته شديدة الوطأة عليهم ومفعمة بالأخطار على حياتهم، ولهذا لم يكن موقف هؤلاء الزعماء المناهض لهذه العادات يثير الاستغراب حين انهيار التقاليد الديمقراطية المشاعية وتقوية وتوطيد سلطتهم الخاصة. وهذا مثال من كثير مما حدث في سنوات السبعين من القرن الثامن عشر عندما اتخذ حاكم المملكة الصغيرة (أبيو Oio) موقف الرفض الحازم من اقتراح «اللجوء إلى الراحة من الأعمال» الذي قدمه المقربون (لإدراكه مغزاه في الموت الاختياري)، وصرح أنه ينوي عكس هذا متابعة العمل في سبيل خير الرعية. ولجأ الأتباع بدافع الاستياء لإثارة انتفاضة ضد الملك، غير أنها قمعت وتم تشتيت شملهم، ووضع الملك ـ المجدد نظاماً جديداًلوراثة العرش، ألغى بموجبه هذه العادات غير المستحبة. غير أن تقليد خلع الملك أو الزعيم لعلة الضعف فيه استمرت في الوجود، واستناداً لبعض المعطيات، كانت ماتزال سارية خلال المائة سنة التالية، حيث لم تكن حتى ثمانينات القرن التاسع عشر قد طواها النسيان(١٥).

رغم تعرض ملوك الدول الاستبدادية في الساحل الغيني وعبر البحيرات وغيرها من المناطق لتضييقات تحدث بين حين وآخر، ناشئة عن تقاليد مرتبطة بالطقوس وآداب السلوك الصارمة (ترجع في أصولها إلى مناشيء طقسية)، فقد كانوا أنفسهم مقيدين بدائرة التقاليد

الخرافية التي ولّى زمنها. وكانت القداسة تحيط عادة خصائص الملك، الذي ترفع إليه واجبات التشريف والاحترام كإله حي. وحسب مانشره المراقبون، كان ملك (بينين) - وهي دولة في أسافل نهر النيجر - «فيتيشاً» وهدفاً رئيسياً للعبادة في ممتلكاته، وشغل «مركزاً أكثر رفعة من بابا أوروبا الكاثوليكية، لأنه لم يكن مجرد نائب عن الرب في الأرض، بل هو إله بذاته، يستغفره الأتباع ويقدمون له آيات التبجيل والوقار مأخوذاً بذاته». كما كانت صور الملك البرونزية وزوجته المنصوبة في هيكل الأسلاف في القصر، أداة ومادة للعبادة[١٦].

كان الزعماء والملوك الموتى مادة للعبادة القبلية ولعامة الشعب في كل مكان وفي كافة أنحاء أفريقيا، إضافة إلى أنها كادت تكون الأهم بين العبادات. لقد ارتبطت هذه العبادة بشكل وثيق بعبادة الأسلاف العشائرية والعائلية (والفارق بينهما، هو أن العبادة الأولى شعبية عامة، أما الثانية فعائلية، منزلية)، ولم تكن لتنفصل في الوقت ذاته عن عبادة الأحياء من الزعماء.

تكونت عبادة الأسلاف من الزعماء في التنظيمات القبلية ذات الطابع الديموقراطي من صلوات وابتهالات عادية وتقديم القرابين، شبيهة بما يحدث من قواعد التبجيل أمام الأسلاف العشائريين والعائليين، وعلى هذا المنوال كانت الأمور تسير لدى غيريرو، وتهونغا، والزولو وغيرها الكثير من الشعوب. غير أن عبادة الأسلاف الموتى من الزعماء اتخذ طابعاً خاصاً في المهابة، إضافة إلى الأشكال العنيفة في الدول الاستبدادية. ولم يكن من الندرة تقديم ضحايا كقرابين بشرية - كما يجري إبان دفن الزعيم، أو خلال مآدب التأبين الموسمية أو غيرها. وكان تقديم القربان في الوقت ذاته شكلاً من أشكال تنفيذ حكم الإعدام بالموت، لهذا جرت العادة إدخال العبيد والمجرمين المحكومين لقتلهم في عداد القرابين. وكان هناك عبادة في بينين ذاتها لدى دفن الملك تقضي بمواراة أجساد الخدم الذين استقدموا كقرابين، سوية معه في مدفنه، وكذلك المقربين من السادة الأشراف. وكان يؤتى بضحايا بشرية وافرة لتقدم قرابين في مآدب التأبين، يبلغ عددها حسب معلومات سابقة ٤٠٠ ـ ٥٠٠ شخص في المأدبة الواحدة. وحين لم يكن عدد المحكومين بالموت، الذين احتفظ بهم في السجون خصيصاً لمناسبات كهذه، ليكفي، كان القبض يتم على أشخاص أحرار. لا لذنب ارتكبوه، بل لمجرد إكمال العدد. وكانت القرابين البشرية المقدمة في مآدب تأبين الملك الراحل تعتبر في أفريقيا الغربية بمثابة «مراسلة»، يبعث بها إلى العالم الآخر، كي ترفع للحاكم المتوفى الأخبار عن حسن سير الأمور في مملكته. وتكمن الفكرة الموضوعية في هذا السلوك الإرهابي، في أن العادات والمعتقدات الدينية المماثلة كانت تدعم توطيد سلطة الزعماء، الذين انفصلوا عن الجماعة ووقفوا فوقها باعتبارهم قوة قهر وإرغام.

عبادة الإله القبلي:

شكلت عبادة الزعماء والملوك، الأحياء منهم والأموات، أهم صيغة من أشكال العبادة القبلية لدى شعوب أفريقيا وبلغت درجة من التطور جعلتها تدفع صيغة العبادة القبلية الأخرى ـ عبادة الآلهة القبلية ـ إلى المؤخرة.

إن أفكار وتصورات الشعوب الأفريقية عن الآلهة شديدة التنوع، ويصعب جمعها في منظومة واحدة، كما أن جذورها غير واضحة على الدوام.

وتعرف جميع الشعوب تقريباً صورة إله السماء الميثولوجية (وقريباً منه جزئياً إله العالم السفلي، وإله البحر أيضاً وما ماثلهما). إن اسم إله السماء لدى شعوب (البانتو) في الشمال الغربي من القارة واحد لدى الجميع تقريباً: نيامبي، يامبيه، ندياميي، نزامبيه... وغيرها. ومازالت اشتقاقات هذا الإسم موضع خلاف؛ فمن الممكن أن يعني «ذاك، الذي يخلق، ويصنع». ويدعى الإله عادة في الجزء الجنوبي من حوض الكونغو (كالونغا)، ويدعى لدى شعوب أفريقيا الشرقية مولونغو، ليزا، نغائي (إنغائي)، كيومبيه وأسماء أخرى. وهناك عدد من الأسماء تطلقها بعض الشعوب على الإله، تنسحب أحياناً على عدد من الأصنام، وأحياناً على شكل واحد منها.

غير أن الاختلاف لايشمل الأسماء وحدها، بل هو من سمات تماثيل الإله المميزة. وحول هذا الموضوع تم جمع مواد غزيرة جرت دراستها من قبل الباحث في الشؤون الأفريقية «غيرمان باومان»[١٧]. فهو إذ يبدو في بعض الحالات على شكل إله له سمات مكون العالم والإنسان، يبدو في حالة أخرى إله الطقس، الباعث بالمطر، والصاعقة؛ ويكون في الحالة الثالثة ـ مجرد تشخيص للسماء. غير أنه إله سماوي في كل الأحوال ـ وليس مادة للعبادة؛ فقليلاً مايخطر في البال، وأقل من هذا التوجه إليه بالصلوات والتمنيات. كتب المبشر «إيرليه» يقول: «يعرف شعب غيريرو (في جنوب غربي أفريقيا ـ المؤلف) رب السماء والأرض، غير أنهم لايعبدونه»[١٨]. ويمكن قول الشيء ذاته عن معظم شعوب أفريقيا. حتى إذا كانت فكرة الإله مرتبطة بزعيم ما (بمقدار ماهو ضروري للبشر والقطيع)، فصلاة الاستسقاء ترفع إليه فقط في الحالات القصوى، حين لايعود هناك أمل بمساعدة تأتي من الأسلاف ـ وهم مادة العبادة التقليدية. يعم اليقين كافة الأمكنة تقريباً، بأن الإله إذا كان قد صنع الأرض وبعث الإنسان ليحيا عليها، فهو لم يعمد للتدخل بتاتاً في شؤون الناس، لابقصد المساعدة ولا بهدف إلحاق الضر والأذى، لهذا لن يكون من معنى لمضايقته برفع الأماني والمطالب. وهذا مايدعى بـ "Deus Otiosus" (إله لا عمل له ـ بطّال). كما يعني الإله لدى بعض القبائل، مادة تستخدم في نسج القصص التافهة والنكات القليلة الاحتشام.

إن مسألة العلاقة بين نموذج إله السماء وعبادة الأسلاف معقدة للغاية. فإذا كانت نظرية «سبنسر» (المانيّة) وأتباعه صحيحة (الإله ـ هو سَلَفٌ مؤلَّه)، فإن أفريقيا بالضبط، حيث تسود عبادة الأسلاف في أنحائها كافة، بإمكانها البرهنة على صحة هذه النظرية بالوقائع. لكن تقديم وقائع كهذه يعد مستحيلاً في واقع الحال، إذ لاوجود لأية علاقة ملحوظة تربط التصورات عن الإله السماوي بنماذج الأسلاف وهياكلها لدى الأكثرية الساحقة من شعوب أفريقيا، وخاصة الغربية منها والوسطى؛ إنما فقط لدى بعض شعوب شرقي وجنوبي أفريقيا، حيث ينفرد مظهر إله السماء بتعقيد خاص، صار إدخال أو مزج بعض العناصر المانيّة فيه. وهكذا يؤمن أفراد قبيلة الزولو بموجود سماوي ما يدعونه «أونكو لونكولو»، (وهو مثال سبق وأورده سبنسر): هذا الإله، قام بصنع الإنسان والأشياء الأخرى على الأرض، غير أنه من جهة أخرى الجد الأقدم لشعب الزولو. إن اسمه هو صفة تعني على مايبدو «العظيم ـ العظيم» (تكرار الجذر "Kulu" ـ عظيم)[19]. لكن الباحثين المعاصرين يرتأون، أن (أونكولونكولو) لم يكن في البدء سوى سلف ميثولوجي وبطل ثقافي، تبدل نموذجه فيما بعد جزئياً بتأثير المبشرين المسيحيين غير المباشر، ليأخذ مفهوم الإله السماوي السابق (أو مفيلينكانفي)[20]. ولدى شعوب مجموعة (البانتو) الشرقية (ياو، تشوابو، ماكوا وغيرها) هناك مفهوم ديني شديد الميوعة عن (مولونغو) ـ وتعني هذه الكلمة: القديم، العظيم ـ: ويطلقون عليه اسم الإله السماوي، الباعث بالمطر، وكذلك أرواح السلف وعموماً عالم الغيب. إنما هناك أسس لاعتبار انتشار اسم (مولونغو) في هذه الأنحاء قد تم منذ زمن غير بعيد نسبياً، وأدى إلى تخفيض اعتبار أسماء الآلهة السماوية الأكثر قدماً، التي لم تكن تربطها رابطة بنماذج الأسلاف[21].

جرى تحديث نظام طقس البلوغ إلى درجة كبيرة، تجعل من الصعوبة بمكان سبر العلاقة القائمة بين الآلهة السماوية الافريقية وأنظمة طقس البلوغ للبالغين سن الأهلية، والمعطيات المتوفرة حول هذا الموضوع جد شحيحة. فمن المعروف أن إجراء عملية ختان الصبيان (وعمليات مماثلة للبنات) لدى شعب إيوي (في جنوب التوغو) ارتبطت بعبادة الإله (ليغبا)، غير أن عبادة هذا الإله لدى شعب (إيوي) لم تكن تعم القبيلة، بل مجرد عبادة شخصية وغير ملزمة لأحد[22].

لم يصبح إله السماء مادة للعبادة الدينية الحقيقية إلا لدى عدد قليل من الشعوب. وحصل هذا لدى أولئك الذين لوحظت لديهم رباطات قبلية ومابين القبائل متينة، وشكلوا ظاهرة خاصة بالمحاربين القبليين المكللين بغار النصر. وأصبح إله السماء بالنسبة إليهم إلهاً محارباً ـ قبلياً. وكمثال على هذا يقدمه (ماسائي) شرق أفريقيا، وهو شعب محارب كان يعبد الإله المحارب (إنغائي) (وهو في الوقت ذاته إله الأمطار السماوي).

لقد آمن شعب (ماسائي) بأن (إنغائي) أذن لهم شن غارات لصوصية على القبائل المجاورة، وسرقة مالديهم من قطعان المواشي وغيرها من الغنائم؛ وكان المحاربون يقيمون له الصلوات أثناء الحملة وبعد العودة منها غانمين (صلاة الشكر)؛ والحقيقة، أن النساء كانت تتوجه بصلواتها أيضاًإلى (إنغائي)[٢٣].

مثال آخر من قبائل شاطىء الذهب (غانا حالياً). كان هناك اتحادان قبليان في هذه المنطقة ـ جنوبي وشمالي؛ كان الأول يعبد الإله (بوبوويسّي)، أما الثاني فيعبد الإله (تاندو). وكلا هذين النموذجين يتصفان بالتعقيد، غير أن ارتباط كليهما بالعلاقات مابين القبائل مرئية بشكل جيد، مثل وضوح ارتباطهما بالمحاربين. وكانت الصلوات تقام لهما قبل بدء المسيرات الحربية. وقد توقفت القبائل المنحدرة من اتحاد الشمال (وكان على رأسها الأشانتي) عن عبادة الإله (تاندو) وتحولت لتعبد (بوبوويسّي). وبعد أن ألحق الانكليز الهزيمة بالأشانتي في سنوات السبعين من القرن التاسع عشر، تزعزت مكانة الإله (تاندو) بسبب عجزه عن الدفاع عن شعبه[٢٤].

قامت قمم الجبال إلى جانب إله السماء كمادة عبادة لدى مجمل قبائل شعوب أفريقيا الشرقية، وخاصة لدى قبائل الرعاة والقبائل شبه المستقرة. فكان شعب (جاغّا) يعبد على سبيل المثال جبل (كيليمنجارو).

الميثولوجيا:

يسود الاعتقاد لدى بعض الباحثين بأن ميثولوجيا الشعوب الأفريقية هي أكثر فقراً بالمقارنة مع ميثولوجيا شعوب المحيط والقارة الأمريكية. غير أن الوضع ليس تماماً هكذا.

تتصف الميثولوجيا الأفريقية بقلة تنوع أنماطها؛ ففيها يجري تصوير الإله عادة كخالق وصانع كل الأشياء. والتصورات في أفريقيا عن الكون قليلة، والأساطير عن أشباه البشر أكثر بكثير. ووجدت الأرض والسماء منذ القدم حسب الأساطير. غير أن الأرض كانت بمنطق بعض الأساطير هشّة لأنها كانت صحراء، بلا ماء ولا حيوانات، تسودها الظلمة. والأساطير عن منشأ المياه ليست بالقليلة: وفيها يقال، إن المياه كانت مخبأة في البداية لدى عجوز ما أو عند حيوان ما، ثم اختطفها البطل لأجل الناس. وهناك أساطير كثيرة عن أصل الحيوانات. والأساطير عن الجنس البشري شديدة التنوع: فيقال في بعضها ـ أن الناس هم مخلوقات إله ما (من الطين، من الخشب... وماشابه)؛ وفي بعضها الآخر ـ أن أوائل البشر هبطت من السماء (أنزلهم الإله من هناك)؛ وتخرج أساطير عن ولادة بشر أولين خارقين في جبروتهم من أسلاف أسطوريين (من أفخاذهم أو ركبهم)، ومن الأشجار.

وعن أصل الموت ومنشئه توجد أساطير لايحصى لها عدّ. وأكثر ماجرى بناؤها، كان

بدافع «الخبر الكاذب»: يبعث الإله بشيراً إلى الناس من السماء (حيواناً ما) لينبيء، بأنهم سيموتون ومن جديد يبعثون أحياء؛ غير أن هذا النبأ لايبلغ لعلة ما، ويحصل الناس على نبأ آخر (من حيوان آخر)، بأن موتهم سيكون أبدياً. وحسب دافع أسطوري آخر أقل انتشاراً، فإن الموت كتب على البشر كعقاب على غفلتهم عن خلودهم، الذي انتوى مَنْحَهم إياه الإله، فيما لو تمكنوا من البقاء يقظين: وهذا الدافع هو ثمرة تناظر مرئي بين النوم والموت. وبين الدوافع المشابهة هناك بواعث العقاب، والأكثر إغراقاً في القدم: تماثل مع القمر في تمامه، ومع الأفعى التي تنزع جلدها وغيرها.

يجري الحديث في بعض الأساطير حول كارثة عالمية، مثلاً حول الطوفان (مع وجود رأي خاطىء في المصادر، يقول إن شعوب أفريقيا لم تعرف أسطورة عن الطوفان)، وعن حريق عالمي. وهناك أساطير عن منشأ النار، وأصل الحيوانات الأهلية، والنباتات ذات المحاصيل[٢٥].

أديان شعوب شمال وشمال ـ شرقي أفريقيا. انتشار الإسلام والمسيحية:

حققت شعوب شمال وشمال شرقي افريقيا ـ من مراكش حتى مصر وأثيوبيا ـ منذ القدم تقدماً في طريق التطور الاجتماعي بأسرع مما تحقق لدى ماتبقى من شعوب أفريقيا. وتكونت في هذه البلدان أعرق حضارات في العالم، كان أساسها الاقتصاد القائم على الزراعة والرعي. وقد دلت الاكتشافات الأخيرة (١٩٥٦ ـ ١٩٥٧) التي حققها الأثري الفرنسي (هنري لوت) في منطقة هضبة «تاسّيلي»، على أن ثقافة رفيعة المستوى كانت قائمة في هذه النواحي، في مركز قلب الصحراء الكبرى، التي كانت بلاداً حسنة الري كثيرة الخيرات قبل بضعة ألوف من السنين السابقة لعصرنا؛ لقد تمت دراسة الأنصاب المكتشفة فيها ورسومها الجدرانية المدهشة على الصخور بشكل جيد[٢٦]. إن الحضارة المصرية العظمى، تمتد جذورها عميقاً في ثقافة الصحراء النيوليتية هذه أيضاً، كانت من أقدم حضارات حوض البحر الأبيض المتوسط، وازدهرت في دولة جبارة، حتى أنها مارست أخيراً تأثيرها في تشكيل الثقافة اليونانية والرومانية القديمة. كما تواجدت في غربي مصر، وفي حدود ليبيا وتونس والجزائر ومراكش الحالية دول «قرفاغن، ونوميديا، وموريتانيا»، وكانت قائمة على نظام الرق.

إنه لأمر طبيعي، أن تكون أديان شعوب شمالي أفريقيا قد تجاوزت منذ القدم مرحلة العبادات القبلية، وتحولت إلى أديان طبقية الطابع، حيث لم يتبق في ثناياها سوى بقايا من رواسب المعتقدات الأكثر عراقة في قدمها. وسيأتي الحديث لاحقاً عن ديانة مصر القديمة خاصة في الفصل (١٦). وكانت مصر بالذات أحد مراكز ظهور المسيحية (القرنان الأول والثاني)، وسرعان ماوطدت أقدامها (بين القرنين ٣ ـ ٤) في كافة أنحاء

أفريقيا الشمالية. غير أن الحصار لازمها (في القرنين ٧ ـ ٨) تقريباً أينما كان أمام تقدم الإسلام، إلا في أثيوبيا ووسط أقباط مصر، حيث حافظت على مواقعها. إن تعريب أفريقيا الشمالية جعلها واحدة من المناطق الإسلامية الأكثر أهمية في العالم.

كان انتشار الإسلام والمسيحية في عمق أفريقيا السوداء تدريجياً. ولقي تحرك الإسلام نحو الجنوب من الصحراء، والذي كانت بدايته في القرن الحادي عشر، دعم ومساندة الطبقات الحاكمة وممالك الدول السودانية ـ مالي، غانا، سونغاي وغيرها. وجرى توجيه السكان لاعتناق الدين الجديد سواء عن طريق الفتوحات المباشرة، أو عبر التجار العرب، أو من خلال المبشر الجوال ـ مارابو Marabu. ولم يتجاوز انتشار الإسلام الذي دام زمناً طويلاً مناطق السودان الجافة والمقفرة من الغابات، كما لم يحل في المنطقة الغابية الاستوائية، حيث استمرت أنماط الحياة الاجتماعية البدائية والأديان المحلية في الوجود. غير أن الأمر اختلف في العصر الحديث، بعد توقف حروب القرون الوسطى الإقطاعية واتساع العلاقات التجارية حيث عاد الإسلام للانتشار حتى في المنطقة الاستوائية من الساحل الغيني.

من جهة أخرى، حقق الإسلام انتشاره على امتداد ساحل أفريقيا الشرقي، وكذلك في أعالي النيل في شرقي السودان(عبر العرب أو المسلمين من التجار وأصحاب الدعوة).

والحقيقة، أن الإسلام أجرى تغييراًحاداً في مظهره أمام شعوب أفريقيا الاستوائية، التي حافظت على نظامها العشائري ـ القبلي، ليحقق تلاؤمه مع الشروط المحلية. وكثيراً ماكان السكان يستوعبون من الدين الإسلامي مجرد مظهره الخارجي وطقوسه الأكثر بساطة، في الوقت الذي ظلوا يحفظون فيه معتقداتهم القديمة. وليس الله ورسوله من كان أحياناً أداة العبادة والتوقير الرئيسية، بل القديس المحلي ـ مارابو Marabu، الذي حل محل المقدسين السابقين، الزعيم والكاهن. وظهر الإخوان المسلمون، الذين قليلاً ماكانوا يختلفون عن الجمعيات الوثنية السرية المحلية. كما نشأت طوائف جديدة، إسلامية ـ شبه وثنية.

يعتبر الإسلام اليوم ديناً سائداً (إضافة إلى بلدان أفريقيا الشمالية)، ولو من حيث الشكل، في دول: موريتانيا، السنغال، الجمهورية الغينية، مالي، النيجر، القسم الشمالي من نيجيريا، جمهورية أفريقيا الوسطى، تشاد، السودان، الصومال.

أخذت المسيحية في التغلغل بعد الإسلام بزمن طويل في عمق القارة الأفريقية. وقام بنشرها المبشرون الكاثوليك والبروتستانت حصراً في أوساط السكان الأصليين، إضافة إلى أن الواقع يشير بأن المبشرين منذ القرن التاسع عشر، قاموا بتمهيد الطريق أحياناً أمام المستعمرين الذين استولوا على الأرض الأفريقية. وإذا كان بدء انتشار الإسلام من الشمال، فقد لاقته المسيحية من الجنوب. غير أن تمسيح أفريقيا لاقى العراقيل من جراء

المزاحمة السياسية بين الدول العظمى، والانشقاق الواقع بين فئات معينة من أتباع الدين: الكاثوليك، والبربسبيتور (قدماء المسيحيين)، والانكليكان، والطرائقيين، والمعمدانيين وغيرهم، العاملة على تخليص إحداها الأخرى الجديد من الرعايا وإلحاقهم بأبرشيتها. ورغم سعي بعض المبشرين تقديم المنافع للسكان المحليين (عن طريق العلاج، وتعليم الأميين، والنضال ضد العبودية وغيرها) إلا أن اعتناقهم الدين الجديد كان يجري في معظم الحالات بفتور ملحوظ؛ فهم لم يكونوا البتة ليفهمونه، في الوقت الذي كانت واضحة أمامهم العلاقة بينه وبين مايعانونه من اضطهاد المستعمرين. إنما في تلك الأمكنة التي انهار فيها البناء العشائري ـ القبلي القديم، أخذ السكان المحليون في اعتناق المسيحية بهمة أكثر، بأمل العثور عن طريق الجماعة الكنسية ولو على قليل من الحماية. وتتواجد أكثرية مسيحية بين السكان فقط في أفريقيا الجنوبية، وفي أوغندا، وجنوبي الكاميرون، وفي الأماكن الساحلية من ليبريا.

لقد كافح المبشرون المسيحيون في السابق بكل حمية ضد كافة التقاليد والعادات المحلية، انطلاقاً من أنها «وثنية» و«شيطانية». غير أنهم يسعون اليوم لأقلمة الديانة المسيحية أكثر فأكثر مع العادات المحلية، وجعلها أكثر قبولاً لدى السكان. كما يبذلون قصارى جهودهم لتحضير كوادر الدعاة، ورجال الدين من بين السكان الأصليين. ففي عام ١٩٣٩، برز اثنان من الأساقفة الكاثوليك الزنوج للمرة الأولى. وقام البابا في عام ١٩٦٠ بتسمية زنجي من تانجانيكا ـ وهو (لوريان روغامبور) كردينالاً بين الكرادلة.

أدى التأثير المتبادل بين المسيحية والأديان المحلية إلى ظهور طوائف متميزة بخصائصها، وحركات نبوية، وأشكال من العبادة إصلاحية مسيحية ـ وثنية، وكان على رأس الكنائس ذات المظاهر التحديثية رسل، أسبغ عليهم المؤمنون صفات خارقة. وكثيراً ماكان الاحتجاج العفوي للجماهير ضد الاضطهاد الاستعماري يتجلى في هذه الحركات الدينية. وكانت بعض الطوائف الجديدة مجرد أشكال لمظاهر حركة التحرر الوطني. منها مثلاً، طائفة أتباع سيمون كيمانغو في الكونغو البلجيكية سابقاً (منذ عام ١٩٢١)، وطائفة أندريه ماتسوا في الكونغو الفرنسي سابقاً[٢٧]، وحركة ماوماو المعروفة جزئياً في كينيا، والتي لاتخلو أيضاً من مضمون ديني.

وتشير معطيات عام ١٩٥٤، عن بلدان أفريقيا الواقعة إلى الجنوب من الصحراء الكبرى، بأن أتباع الأديان يعدون في القارة كالتالي: مسيحيون ـ حوالي ٢٠ مليوناً، مسلمون ـ مايقرب من ٢٥ ميوناً، وثنيون، أي أتباع العبادات القبلية القديمة، ـ ٧٣ مليوناً تقريباً.

الهوامش:

١ ـ انظر: ف. إيلّينبيرغر. نهاية البوشمان المفجعة. موسكو، ١٩٥٦.

٢ ـ المصدر السابق. ص ٢٦٤.

٣ ـ الحرفان الواردان هنا «تس»، و«تسغ» يلفظان بطقطقة خاصة للصوت في لغة البوشمين، وهما من الحروف التي يصعب لفظها، إذ أنهما يخرجان من الفم مع دفع الهواء بفرقعة خاصة.

٤ ـ ف. إيلينبيرغر. مصدر سابق. ص ٢٥١.

٥ ـ ف. إيلينبيرغر. مصدر سابق. ص ٢٢٦، ٢٢٧ وسواهما.

٦ - P. Schebesta. die bambuti - pygmaen vom ituri, B- DE. I-III brux. 1941 - 1950.

٧ - H. A. Junod. the life of a south african tribe 1 - 2, London 1927.

٨ - A. B. Ellis. the tshi - speaking peaples of the gold coast of west Africa. London 1887, p.12.

٩ ـ انظر: أ. برايانت. شعب الزولو قبل دخول الأوروبيين. موسكو، ١٩٥٣، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٠.

١٠ - Guillume bosman, voyage de guinee, contenant une description nouvelle et tres exacte de cette cote... utrecht 1705, P. 150 - 152.

١١ - A. B. Ellis. the tshi - speaking peoples of the gold coast of west Africa, p. 98-100.

١٢ ـ انظر: ي. تورداي. الكونغو، موسكو، ١٩٣١، ص ١٨٢.

١٣ - Br. Gutmann - der schmied und seine kunst im animistischen denken ("zeitschrift fur ethnologie", B 44, 1912 H1).

١٤ ـ انظر: ج. فريزر. «الغصن الذهبي»، الاصدار الثاني، موسكو ١٩٢٨، ص ١١٠ ـ ١١٤. بالروسية.

١٥ ـ المرجع السابق، ص ١١٦ ـ ١١٧.

١٦ ـ انظر: ب. ي. شاريفسكايا. دين يينين القديمة.من كتاب: «حولية متحف تاريخ الدين»، ج ١٠، ١٩٥٧، ص ١٩٨ -١٩٩. بالروسية.

١٧ - H. Baumann. schopfung und urzeit des menschen im mythus der Afrikanischen volker Berlin 1936.

١٨ - J. Irle. die herero. gutersloh 1906 s. 72.

١٩ ـ انظر: أز برايانت. شعب الزولو قبل دخول الأوروبيين، ص ٣٧، ٣٩، ٤١، ٥٣ ـ ٥٤.

٢٠ - H. Baumann. Schopfung, s.25.

٢١ - Ibid., s. 62-63.

٢٢ - Chr. Garnier et J. Fralon. le fetichisme en Afrique noire. Paris 1951, p. 70 - 83.

٢٣ - M. Merker. die masai. Berlin 1904, s 199-200.

٢٤ - A. B. Ellis. the tschi - Speaking peoples of the gold coast of west Afrika, p. 22-23.

٢٥ - انظر: H. Baumann. Schopfung und urzeit des menschen im mythus der Afrikanischen volker. Berlin 1936.

«آورابوكو». أساطير، حكايات، امثولات.. شعب باوليه: موسكو، ١٩٦٠.

٢٦ - انظر: A. lot: في البحث عن فريسكات (ناسّيلي). موسكو. ١٩٦٢.

٢٧ - انظر: ب. ي. شاريفسكايا. الحركة الدينية - السياسية المعادية للاستعمار في الكونغو الأسفل. من كتاب:«شعوب آسيا وأفريقيا»، الإصدار ٦، موسكو، ١٩٦٢؛ وكذلك ب. ي. شاريفسكايا، الأديان القديمة والحديثة في خط الاستواء وجنوبي أفريقيا. موسكو، ١٩٦٤.

الفصل السابع

أديان شعوب آسيا الشمالية

ظلت شعوب آسيا الشمالية (سيبيريا والشرق الأقصى) رهينة حتى زمن غير بعيد لأشكال من الحياة الاجتماعية سحيقة في القدم، وبالتالي للأديان القديمة أيضاً. ويفسر هذا بأن شروط التطور التاريخي لشعوب آسيا الشمالية كانت غير ملائمة إطلاقاً. فالمناطق الشاسعة لأطراف الشمال مازالت حتى الآن قليلة السكان ومبعثرين فيها إلى درجة كبيرة. ومارس البعد عن مشاعل الحضارات العظيمة أيضاً تأثيرهُ في حفظ أشكال العيش المندثرة. لقد أثر هذا كله على سكان الشمال القطبي وسهول التوندار الشمالية القطبية «شعوب الشمال الصغيرة»: مثل شعوب مناطق آسيا الباليوتية - الإيثيلمين، الكورياك، التشوكوش، اليوكاغير، الفيلياك؛ وشعوب الشمال - الروسية المنشورية - : الإيفينك، اللاموت، الناناي، الأوليتش وغيرها؛ والشعوب الناطقة بلغات «الساموبد» - النين، التاوغاي، السيلكوب؛ وشعوب ماوراء الأورال الناطقة بلغة «الأوغرو»: الهانت والمانس، وكيتُ حوض الينيسيي - وهو شعب لم يعرف أصله. وقد حافظت غالباً على اقتصاد حرفي، كما تشبثت طويلاً بعلاقات عشائرية - بطريركية (أبوية) إلى جانب بقايا العشيرة الأمومية.

إن شعوب جنوب سيبيريا - الألتاي والهاكاس والتوفين والبوريات - كانت الوحيدة التي هيئت لها ظروف تاريخية أكثر ملاءمة: الطبيعة الأقل قسوة، والقرب الأكثر من بلاد الثقافة - إيران والصين. لقد تطورت لدى هذه الشعوب أشكال من الاقتصاد أكثر تقدماً - الرعي والزراعة المحلية؛ ونشأت الأشكال المبكرة من العلاقات الطبقية (البطريركية - الإقطاعية) وكان الياقوت على قرب من مجموعة الشعوب هذه، بالرغم من استقرارهم بعيداً في الشمال.

الشامانية:

بقيت أشكال المعتقدات البدائية سائدة في سيبيريا وقتاً طويلاً نسبياً إلى حين ظهور المسيحية والإسلام والبوذية فيها (القرون ١٦ - ١٨). وتدعى جملة هذه المعتقدات

بالشامانية عادة. لقد تحولت الشامانية فعلاً إلى شكل سائد لدى كل شعوب سيبيريا تقريباً، غير أنها لم تكن الوحيدة كما سنرى.

إن كلمة «شامان» مشتقة من اللغة التونغوسكية[1] (سامان، شامان - أي شخص محرَّض، شديد الهوس، جنوني). وقد انتشرت عبر كامل سيبيريا عن طريق الروس، وتغلغلت من ثم (في القرن الثامن عشر) في اللغات الأوروبية الغربية لتصبح تعبيراً علمياً دولياً. وتطلق شعوب سيبيريا الأخرى على شاماناتها تسمية مغايرة: لدى شعوب اللغات التركية في جنوب سيبيريا - كام (ومنها فعل «كاملات»[2] الذي دخل اللغة الروسية)، ولدى البوريات /بو Bo/، والياقوت /أويوون Oioo'oon/، والنينيتس - /تاليبي Talibei، والكيت - /سينين Senin/، واليوكاغير - آلما Alma... إلخ. إنما بغض النظر عن التسميات المختلفة وبعض السمات، تبقى الشامانية ظاهرة متماثلة لدى كافة الشعوب تقريباً بشكل كبير.

إن أكثر ماهو عام في الشامانية كشكل للدين - هو الإيمان، بأن الأشخاص المختارين، الشامانات، يتمتعون بخاصية خارقة، بطاقة إعجازية، للتمازج المباشر مع الأرواح، وذلك إبان إغراق أنفسهم في حالة من التهيج والهلوسة.

إن الأسلوب المتبع في نشاط الشامان - هو ممارسة الطقوس الشامانية (الجلسة الشامانية)، فعن طريق الغناء والضرب بالدف والرقص أو الأساليب الأخرى يصبح في حالة من اللاوعي. ويؤمن الحضور أن روح الشامان تتوجه في هذه الأثناء إلى مملكة الأرواح لتتآخى معها وتندمج فيها، أو أنها تجري مباحثات أو تخوض ضدها المعارك. وهناك افتراض أيضاً، بأن الأرواح تتواجد بطلب من الشامان، لتتلبّس جسده أو دُفَّه وتبادله الحديث همساً. وتعقد الجلسة الشامانية عادة في الأمسيات أو أثناء الليل، وتمتد ساعات عديدة، ثم ينتاب الشامان بعدها شعور بالإرهاق الشديد، مما يتطلب لجوءه إلى الراحة.

إن الهدف من وراء القيام بالطقوس الشامانية في غالب الأحيان - تأمين علاج المريض؛ لكن الكثير من الشعوب تعتبر الشامانات من «الحكواتية» - قصاصون شعبيون أو رواة، يكشفون عن الأشياء المفقودة أو الحيوانات، كما يمارسون طقوسهم في سبيل النجاح في العمل، وعلى رؤوس الموتى وماشابه. وحظي الشامانات في السابق باحترام غير محدود لدى كافة الشعوب، غير أن هذا الاحترام ملفَّع في العادة بخوف أسطوري منهم.

المعتقدات الشامانية الروحية "Anima":

إن الإيمان بالأرواح خاصية ملازمة للشامانية؛ ولا وجود للشامانية بمنأى عنه. وهذه

الأرواح لايحصرها عدّ وهي كثيرة التنوع؛ فمنها مايماثل الحيوان ومنها مايشبه البشر. والرئيسي لدى كل شامان من كومة الأرواح هذه واحدة - هي الروح الحافظة له شخصياً. ويجري الزعم بأن الشامان يقوم على خدمتها، كما يؤمن الشامانات أن هذه الروح بالذات هي من يختار الشامان للقيام بخدمة كهذه. ويعتقد أن مُختار الأرواح هذا عاجز عن رفض «الدعوة» الشامانية ويتقبلها أحياناً بالرغم منه.

توجه هذه «الدعوة» في العادة في سن النضوج الجنسي: يحل بالفرد المرض، ويبدو أحياناً كالمجنون؛ ويعتبر هذا المرض ك - «نداء» الروح. وتظهر الروح أحياناً لشامان المستقبل في الحلم. وقبل اتخاذ مهنة الشامانية تلجأ الأرواح «لتعذيب» المرشح للمهنة، إلى الدرجة التي تدنيه فيها من الموت.

هناك إيمان لدى بعض الشعوب «خصوصاً الناناي» بأن الروح - الحافظة للشامان - جوهر جنسي مضاد: فهي للشامان «زوجة سماوية» وللمرأة الشامانة «زوجها السماوي»؛ وتعتبر علاقة الشامان بروحه - الحافظة في هذه الحالة كالعلاقة الزوجية.

تقابل كلمة «الهبة» الشامانية لدى «البوريات» أو «الدعوة» كلمة أوتخيه Ootkhe (أوتخا Ootkha)، وتعني الأصل الشاماني؛ إنه ميراث ماسرّي أصاب الشامان من أسلافه.

وإلى جانب الروح - الحافظة يتوفر لكل شامان أرواح - مساعدة، تشتمل على قوته. ويعتقد أنها تهبه روحاً - حافظة من لدنها له. وإذا ماقدم الشامان واجبات الخدمة للروح - الحافظة له، فإن الأرواح - المساعدة ستقوم بخدمته. وهي تنفذ مختلف مايكلفها به من مهمات، وتعينه في المعارك ضد الأرواح المعادية، وتسر إليه بما هو خفي عن الأفراد الآخرين. وبمقدار ماتكون قوة الشامان أكبر، بمقدار مايكون لديه مساعدون أكثر.

أكثر مايعتبر الشامانات، أن الأرواح الأخرى، التي يزعم أنها تملأ العالم بكثافة، أرواح شريرة معادية للإنسان وتجلب الأمراض وماشابه. ومهمة الشامان - النضال ضدها أو افتداؤها بالوعود والقرابين. وكان الشامانات على الدوام يطلبون ممن يقصدهم للاستفادة من خدماتهم تقديم قربان، مغمور بالدم في أكثر الأحيان. وكان هذا جد مُهلكٍ لمن يقع في قبضتهم: فإذا تطاولت فترة مرض المرء، لم يكن من النادر خسرانه جميع قطيعه، الذي توجب عليه تقديمه قرباناً للأرواح بطلب من الشامان ليصبح من ثم من المعدمين. إن محتوى الإيمان بالأرواح الشريرة، المحيطة بالإنسان والدائمة التهديد له، هو الخوف تجاه قسوة الطبيعة والأمراض والكوارث الأخرى.

وها هم التشوكتشيون، كمثال على المعتقدات. فقد اعتبروا كل علة ومرض والمصائب الأخرى أرواحاً شريرة - كيليت Kelet - (الواحد منها - كيلي Keli). وتحوم

هذه الكيليـ ت بلا كلل حول الأرواح البشرية وأبدانها، وتأكلها. وهي غير مرئية، لكنها ترسم على شكل حيوانات غريبة أو مردة مخيفة. والشامان وحده يمكنه مصارعتها، لخوف الأرواح منه، كخوف بسطاء الناس من الأرواح. وقد تحدث شامان تشوكوتشي إلى الباحث ف. ف. بوغراز بقوله: «نحن محاطون بالأعداء. والأرواح تجوس حولنا على الدوام بشكل لايصدق، فاغرة أفواهها. ونحن نخضع ونقدم العطايا في كل الجهات، سائلين الحماية من بعضها، وإرضاء الأخرى، إذ لاشيء يتحقق بالمجان»[٣].

الشامانية والأمراض العصبية:

للشامانية ارتباط وثيق بالأمراض العصبية، خاصة المنتشر منها بين الشعوب الشمالية: فالهستيريا القطبية مثلاً (مينيريك Menerik، كما يسميها الياقوت)، تذكر بالحمى الروسية (الكليوكوشية). والشامانات هم أناس دائمو العصبية وخارجون عن طورهم تقريباً، ويصابون بنوبات التشنج، حتى أن الاستعداد لممارسة الشامانية كمهنة يبدأ، كما سبق القول، بالإصابة جزئياًبمرض عصبي. وقد كتب الباحث (بورغواز) بهذ الشأن: «غالباً مايكون الشامانات عصبيي المزاج، ويمكن إثارتهم بسهولة. وكان من البساطة بمكان إثارة كافة الشامانات الذين هيء لي الالتقاء بهم لأبسط الأسباب. كما أن الكثير منهم مصابون تقريباً بالهيستيريا، وبعضهم الآخر شبه معتوه بدون أدنى شك»[٤].

تتحدث غالبية الباحثين الأكثر جدية، بأن الشامانات أنفسهم كانوا مؤمنين بالأرواح وبالخصائص غير العادية التي تحوزها، ثم إن الكثير من الشامانات كانوا متبرمين من مهنتهم، لكنهم يخشون التخلي عنها، كي لايتعرضوا لعذاب يصيبهم من الأرواح. غير أن هذا لم يكن عائقاً في خداع الأوساط المحيطة بهم عن سابق عمد وتصميم، بعرضهم شعوذات منوعة يديرون بها رؤوس الحضور، وليس من النادر أن يستخدم الشامان جهاز لاسلكي أو يعلق في وسطه، سراً، حوصلة تحوي دماً، ثم يحز موسى في جسده بشكل يوحي بخرقها له وتدفق الدم منه. لقد لاحظ المراقبون أكثر من مرة، كيف أن الشامان إبان تأدية الطقوس الشامانية وهو في حالة هيستيرية غريبة، يستطيع القيام عملياً بأفعال غير عادية، ليس بوسع امرء القيام بها في الأحوال الطبيعية: القفز إلى علو شاهق، التحرر من الأحزمة، والتحدث بلغة «غير مفهومة». وهذا كله يؤدي إلى تشديد خوف المشاهدين من الخرافات.

أدوات الشامانية:

تتكون أدوات الطقس الشاماني العادي من: بزة خاصة تتدلى منها عادة أقراط

حديدية، يصلصل الشامان بها إبان الرقص، وإكليل في بعض الأحيان أو لباس للرأس غريب، وعكاز، والأهم دفّ بصنّيجات. وتبدو جميع هذه الأشياء كمعالم تشير إلى فضيلة الشامان. كما يُنسب إليهم في الوقت ذاته محتوى غيبي أو معنى رمزي خاص. وبعد ارتدائه لباسه الشعائري، يجري الزعم بأنه أصبح طائراً أو وعلاً. أما دُفّه ـ فهو مطية ركوبه، حصاناً أو وعلاً أو ثوراً وماشابه. وكل قطعة من الثوب، والقرط، والشارة تشير إلى روح ما. وللزخارف المنقوشة على الدف معان ميثولوجية.

ليست أدوات الشامانية المادية واحدة لدى كل الشعوب. فعلى سبيل المثال، توجد أشكال للدف متعددة؛ فهي ضيقة الحواف لدى شامانات شعوب الشرق الأقصى، وثقيلة عريضة الحواف عند شامانات بقية الشعوب، لكنها في كل الأحوال إما بيضاوية (في سيبيريا الشرقية)، وإما دائرية (في سيبيريا الغربية). كما يعثر على دفوف مزخرفة (لدى شعبي ألتاي وسايان مثلاً) أو بغير زخارف.

الوراثة والتعاقب في الشامانية:

من المعروف أن مهنة الشامانية سارت على طريق الوراثة لدى أكثرية الشعوب: فمن يمكنه أن يصبح شاماناً، هو سليل عائلة كان فيها شامانات. ولا يندر أن تتحول روح هذا الشامان ـ السلف إلى روح حافظة للشامان المستجد. إن هذه الظاهرة تتعلق بلا شك بالتعاقب الوراثي للأمراض العصبية.

يصبح شامان المستقبل لدى أكثرية الشعوب متملكاً لمهنته في فترة زمنية طويلة، يتلقى العلم خلالها على أيدي الشامانات المسنين ذوي الخبرة. وكان يبدأ أحياناً عمله بصفة مساعد شامان عتيق إبان القيام بالطقوس. وهكذا تتحقق متانة وتعاقب التقاليد الشامانية: تتواصل إقامة ذات الطقوس، وتستمر المعتقدات نفسها في الحياة.

مراحل تطور الشامانية:

تلك إذن سمات الشامانية التقليدية، التي تشترك فيها شعوب آسيا الشمالية. ولكن، بما أن المراحل التي قطعتها هذه الشعوب في تطورها التاريخي كانت متباينة، فقد اتصفت المعتقدات والطقوس لدى بعضها لدرجة ما بالبدائية والأيغال في القدم، وبالتعقيد لدى بعضها الآخر.

وقد لوحظ الشكل الأكثر قدماً للشامانية في القرن الثامن عشر لدى إيتيليمينيي كامتشاتكا، حيث كان مايزال يسود نظام اجتماعي مفرق في القدم ذو سمات عشيرة النسب للأم. واستناداً إلى مانشره س. ب. كراشينينيكوف وغ. ف. شتيللير، لم يكن

هناك وجود لشامانات أخصائيين حقيقيين لدى الإيتيلمين؛ وكانت النساء يمارسن الشامانية عادة، وخاصة المسنّات منهن. وقد سمّى ف. غ. يوغوراز هذه المرحلة المبكرة من الشامانية، شامانية «المجتمع». وتم العثور على سمات هذه المرحلة المبكرة لدى التشوكيتش. وما كان ليختلف الشامانات المحترفون عن الناس العادين لديهم إلا قليلاً، إذ لم تكن لدى شامانات التشوكيتش بزة خاصة، والدف عندهم لم يكن شامانياً خالصاً، فقد كان مثيله متوفراً لكل عائلة تشوكوشية (كان يجري الدق عليه خلال الطقوس العائلية من قبل كافة أفراد العائلة، كل بدوره).

المرحلة التالية من الشامانية، أو نوعها ـ كانت الشامانية العشائرية. وفيها لم يصبح الشامان بعد ممتهناً، لكنه خادم العبادة العشائرية؛ ولكل عشيرة شامانها. والشامانية العشائرية هذه، وجدت قديماً لدى /اليوكاغير/، والذين، بالمناسبة، انتشرت فيما بينهم عبادة متطورة للراحلين من الشامانات: يزعم أن الأخيرين كانوا حفظة للعشيرة. كما استمرت آثار الشامانية العشائرية محفوظة عند الإيفينغ والبوريات وبعض الشعوب الأخرى.

في المرحلة الأعلى تطوراً وجد نوع من الشامانية لاقى انتشاراً واسعاً، وهو الشامانية المتهنة، وذلك حين أصبح الشامان رجل مهنة اختصاصياً، تتحقق مداخيله عن طريق مهنته. وقد انتشر هذا النوع بين ظهراني معظم شعوب سيبيريا.

لدى أكثر شعوب سيبيريا تقدماً في سلم التطور كان بالإمكان رصد أشكال من الشامانية إما معدلة أو أصابها الانحطاط. فالشامان لدى البوريات تحول بالأحرى إلى كاهن عبادات العشيرة والقبيلة. ولم يعد الشامانات يقيمون الطقوس كما جرت العادة، بل انحصر نشاطهم في تلاوة الصلوات وتقديم القرابين، وتوزعت الشامانية عند البوريات والياقوت وشعب ألتاي إلى سوداء وبيضاء. فالأولى سارت على هدي العبادة الشامانية المعتادة، أما الثانية فقد بدت في خدمة آلهة مقدسة خاصة. ثم إن فكرة الآلهة الخيرة والمقدسة، التي تقف على طرفي نقيض من الأرواح الشريرة، ظهرت في وقت متأخر نسبياً، كثمرة لشروط أكثر تعقيداً في الحياة الاجتماعية. وقد انعكست هذه الشروط، بما فيها تباشير التفرقة الاجتماعية، في بدء فرز وانتقاء الآلهة العظام من جملة الأرواح وأقيم سلم معقد للارتقاء في مراتب عالم الأرواح.

الشامانية النسائية:

لاضير من لفت الانتباه بعد اجتياز الشامانية مرحلة نشوئها إلى المصائر المتميزة بدرجة كبيرة للشامانية النسائية. وهناك أساس للاعتقاد بأنها لعبت دوراً سائداً في المراحل

المبكرة، أي في مرحلة سيادة النسب الأمومي (لدى شعوب سيبيريا على أقل تقدير)، ثم تعرض مغزاها للانحسار في وقت لاحق، لقد سبقت الإشارة إلى وجود شامانية نسائية صرف، شامانية «للجميع»لدى الإيتيلمين في الماضي غير البعيد. واعتبر قوياً بشكل خاص لدى التشوكوتش الشامانات الرجال «المنقلبي الجنس»، الذين كانوا على شاكلة النساء، وبالعكس. ولدى الشعوب الأكثر تطوراً، حيث كانت تسود العلاقات العشائرية ـ البطريركيةأو الإقطاعية ـ البطريركية، اعتبرت الشامانات من النساء عادة ذوات قوة أقل من الرجال. غير أن هذه الظاهرة لم تكن عمومية. فالنساء الشامانات اعتبرن لدى ياقوت الشمال مثلاً أكثر قوة من الرجال. كما تم العثور هناك أيضاً على مخلفات أخرى لتواجد الشامانية النسائية: إذ كان بمقدور الشامان في ناحية كوليمسك إجراء طقوسه مرتدياً ثوباً نسائياً وليس البزة المخصصة للمهنة. ويصب في مصلحة سبق الشامانية النسائية واقع أن هناك تسميات مختلفة للشامان لدى شعوب الياقوت والبوريات والألتاي ـ الساايانيين (أويون، بو، كام، Ouoon, Bo, Kam، في الوقت الذي لاتوجد فيه غير تسمية واحدة للمرأة الشامانية لدى جميع المجموعات الثلاث المذكورة وهي ـ (أوداغان Oodagan). وهذه الكلمة على مايبدو هي الأكثر قدماً.

عبادة الحدادة:

لم يكن الشامانات وحدهم مادة للاحترام والخوف الأسطوريين، بل شاركتهم نخبة أخرى مختارة في المشاعة. وقد تمتع الحدادون من الياقوت والبوريات بهذه السمة، إذ اعتبر الحداد بقوته الخفية معادلاً للشامان أو حتى يفوقه قوة. ويقول الياقوت: «الحداد والشامان أصحاب أصل واحد». ويؤمن البوريات، أن بإمكان الحداد أن يقتل شاماناً (بوسيلة غيبية)، أما الشامان فليس بمكنته قتل حداد. وصنف الحدادون لدى البوريات، مثلهم كمثل الشامانات، في نوعين: البيض والسود. كان الحدادون السود يثيرون الخوف الشديد، لإيمان الناس بمقدرتهم على افتراس الأرواح البشرية. وقد اعتبر مؤسس مهنة الحدادة حداد من السماء دعي /بوجينتا Bojinta/. وكانت هناك أرواح متخصصة بمهنة الحدادة.

العبادات العشائرية والأسروية:

لم يكن بإمكان الشامانية، رغم كل سعة انتشارها بين شعوب آسيا الشمالية، استيعاب كافة المعتقدات السائدة بينهم. ووجدت إلى جانبها أشكال أخرى بما فيها عبادة حماة العشيرة والأسرة. وقد امتزجت هذه العبادة لدى بعض الشعوب بالشامانية، غير أنها انعدمت لدى أكثريتها.

لقد جرت ممارسة عبادة النار العشائرية، وخاصة نار الأسرة، الشعلة المنزلية لدى كافة شعوب سيبيريا تقريباً: كان البصاق عليها من المحرمات، وكذلك إلقاء شيء ما غير نظيف فيها. وقدمت للشعلة قرابين غير كبيرة، وصُبَّ عليها الحليب وهي تغذّى بقطع صغيرة من الوقود وماشابه. وكانوا يتوجهون إليها بصلوات حقيقية، طالبين منها الحماية. ومن الضروري جداً الانتباه، إلى أن عبادة الشعلة المنزلية كانت في كل الأمكنة تقريباً بيد النساء. وهذه ظاهرة بينة لبقايا نظام العشيرة الأمومية. ولا يقل في الأهمية، أن النار بالذات، الشعلة المنزلية، كانت تجسد لدى معظم الشعوب في نموذج أنثوي: عجوز النار (لدى الفيلياك)، أم النار (الناناي)، الجدة (الإيفينك)، النار ـ الأم (الألتاي).. وما ماثل ذلك. وتلجأربة البيت لدى (الإيفينك) مثلاً قبل جلوس العائلة حول المائدة لإلقاء أشهى قطعة طعام في الشعلة وهي تقول: «إليكِ، كُلي، ولتشبعي، هاتِ الوحوش، كي أجعلها جائعة»[٥]. أما لدى شعبي الياقوت والبوريات، اللذين قطعا مرحلة أعلى في تطورهما، فقد كانت الشعلة المنزلية تبرز في صورة رجل وليس أنثى ـ باعتباره رب النار.

مازال من غير المعروف إن كان هناك تصوير للشعلة أم لم يكن لدى شعبي التشوكوتش والكورياك. غير أن القداح الخشبي اعتبر مادة مقدسة في كل عائلة وكان يصور في هيئة إنسانية، كما كان لديهم «حُماة» أقداس، جرى تشخيصهم أحياناً في شكل أنثوي (سمّى التشوكوتش هذا الشكل «المرأة الشجرة»).

كان لكل عائلة من أقوام الهانت والمانسي والسيلكوب حماتها الخاصون المقدسون أيضاً ـ على شكل دمى خشبية بعيون ذات أُطر من القصدير. وكانت تلف بقطع من القماش أو مزق من الفرو. لقد أقاموا لها الصلوات وقدموا القرابين، مفترضين أنها تبسط حمايتها على المهنة. وكان لدى التينيتس أيضاً حماة للعائلة في صورة وجوه بشرية شنيعة من الخشب، أطلقوا عليها اسم /هيغ Heg/.

بقايا الطوطمية وعبادة الدب:

تسللت الطوطمية إلى بعض الشعوب ذات العبادة العشائرية. والشيء المؤكد، هو أن أصولها تعود إلى عبادة الدب المعروفة لدى شعوب الآمور الأسفل وساخالين (الغيلياك والأولتشي وغيرهما)، وكذلك الأوب الأسفل (الهانتي والمانسي). لقد قام (ل. يا. شتيرنبيرغ) بشكل خاص، بالكتابة تفصيلاً عن العبادة الصرفة لدب العشيرة لدى الغيلياك، حيث ظلت بقايا العشائرية راسخة عندهم عموماً إلى وقت قريب أكثر مما لدى الشعوب الأخرى.

آمن الغيلياك، أن لكل عشيرة دبُّها الخاص، بزعم أنه نسيبها. وجرى على شرفه

الاحتفال بعيد العشيرة الكبير، حيث كان الدب المحتفى الرئيسي به. كانت الاستعدادات تجري مسبقاً باقتناص دب صغير في الغابة، ويأخذون بإطعامه وهو في قفص، مقدمين له كل فروض العبادة، ليقاد في اليوم المحدد، مصحوباً بأكبر آيات التقديس أيضاً، إلى ساحة الاحتفال الخاصة باقامة الطقوس. وفي ختام احتفالات العيد يرمى الدب بالسهام من الأقواس، على أيدي ممثلي عشيرة أخرى، ترتبط بصلة القرابة مع الأولى عن طريق الزواج، وليس على أيدي أفراد العشيرة المحتفلة بالذات. وكان أفراد العشيرة الأخرى تلك يأكلون لحم الدب القتيل ويأخذون جلده، مما لم يكن يتجرأ «أقرباء» الدب على فعله. أما رأس وعظام الدب فكانت تدفن مترافقة باحتفال جنائزي. إن مراسم قتل الوحش القريب هي بلا ريب بقايا طوطمية، غير أنها ليست بطوطمية حقيقية، ذلك أن الحيوان المقدس هو نفسه لدى هذه العشيرة وجميع العشائر الأخرى.

ترتبط عبادة الدب لدى الهانت والمانسي أيضاً ببقايا الطوطمية، إنما بشكل آخر. فالدب هو طوطم إحدى اثنتين من الفراتري (فراتري بور Por). وللفراتيا الأخرى (موش Moshch) طوطمها الخاص ـ الأرنب. غير أن أعياد الدبية لدى الهانت والمانسي كانت كثيرة الشبه بأعياد الغيلياك.

لقد لوحظت بقايا الطوطمية، وإن بشكل أقل رسوخاً، لدى بعض شعوب سيبيريا الأخرى: الأولتش والناناي والإيفينك، وحتى لدى الياقوت.

إن الطقوس المقامة احتفاء بمقتل الوحش المقدس لدى الشعوب المذكورة، كما لدى الآخرين من الشعوب القناصة، تنطلق على الدوام تقريباً من الإيمان بأن الحيوان القتيل سيعود إلى الحياة، وسيبعث، ولو بوجه ذي خواص أخرى من ذاك الجنس بالذات. وهذه «الأسطورة عن موت وبعث الحيوان» الواسعة الانتشار (ف. غ. بوغوراز) مماثلة لأسطورة إله النبات الميت والمنبعث لدى الشعوب الزراعية. والناس، الذين لايرغبون فقدان الحماية من جانب الوحش الصريع، يسألونه الصفح عنهم، مختلقين الأعذار والمبررات: لسنا نحن من قام بقتلك، بل الروس.... وما ماثل ذلك. وهكذا يتبرأ الصيادون أمام الدب، الذي خر صريعاً أثناء حملة الصيد.

لم يتم العثور في معظم الحوادث على أية رابطة تصل العبادة العشائرية بالشامانية. حتى أن الغيلياك أكدوا على حد زعمهم على اختلاف هذين الشكلين من الأديان وعدم وجود مايوحد بينهما: إذ لم يكتف الشامان عندهم بعدم الاشتراك في عيد الدب فحسب، بل انه لم يتمكن من ممارسة الطقوس الشامانية خلال الاحتفال به، كي لايتسبب في الإقلال من قدر الدب المقدس..

لكن الأمر كان بالنسبة لبعض الشعوب الأخرى على النقيض، إذ تمكنت الشامانية من التغلغل في العبادة العشائرية، كما جرى لشعوب الإيفنيك والبوريات وخاصة اليوكاغير، الذين كان شاماناتهم الأحياء يقومون بوظائف العبادة العشائرية، أما الموتى منهم ـ فغرضها، موضوعها: فحسب عوائد اليوكاغير القديمة، كان جسد الشامان المتوفى يقطع أجزاء توزع على الأقرباء، الذين يحفظونها بقدسية ويقيمون لها الصلوات.

باستثناء هذه الظاهرة، فقد كان من الندرة في أي مكان من سيبيريا معرفة عبادة الأقرباء أو أسلاف الأسر: فخاصية عبادة كهذه، كقاعدة، لم تسرِ إلا في مرحلة من التطور أكثر تقدماً.

العبادة الحرفية:

حظيت العبادة الحرفية بتطور رفيع المستوى لدى شعوب سيبيريا، والتي تجلت في عبادة حماة مِهَن صيد البر والبحر وغيرها. وقد تداخلت مع الشامانية في بعض الأحيان: إذ كان الشامانات يقيمون الطقوس والابتهالات الحرفية (لدى الإيفينك مثلاً). وكثيراً ماكانت العبادة الحرفية، وبالأخص هناك، حيث استمر النظام الاجتماعي الأكثر قدماً في الوجود (بمثال الإيتيلمين والغيلياك)، أساساً للطقوس العشائرية والأسروية، التي كان أحد أهدافها الرئيسية ضمان النجاح في قنص الطرائد البرية وصيد الأسماك وماشابهها. لقد شاهد كراشينينّيكوف وكتب عن عيدين فائقي الأهمية، ويبدو أنهما من أعياد الإيتيلمين العشائرية، أحدهما عيد الحوت والآخر عيد الذئب. فإبان الاستعداد للاحتفال بعيد كهذا يتم تحضير نموذجين على درجة من الضخامة للحوت والذئب مصنوعين من أعشاب طبية وسمك مجفف، لتقطع فيما بعد إلى أجزاء ثم تؤكل. وقد أدرك كراشينينّيكوف بشكل صائب فكرة هذا الطقس السحري المحض: كان السكان يقيمونه، «كي يُهيأ لهم حيتان وذئابٌ مستقيمة (أي حقيقية ـ المؤلف) ليأكلونها، بعد أن شرعوا في أكل الأعشاب»[٦].

كان صيادو البر والبحر يؤدون بأنفسهم في كثير من الحالات طقوس العبادة الحرفية، قبل الشروع في العمل أو بعده، دون أن يكون هناك أحد من أفراد العشيرة أو العائلة وبدون شامانات.

لقد ارتبطت العبادة الحرفية بالإيمان بالأرواح ـ المالكة، الربّة، وكانت ميزة بارزة لشعوب آسيا الشمالية التي تعيش على الصيد البري وصيد الأسماك. وتختلف المراتب بين الأرواح ـ المالكة. فعلى سبيل المثال، يؤمن اليوكاغير، أن لكل حيوان بري مالك شخصي خاص به، يدعونه /بيديول Pediul/. ويتصوره اليوكاغيريون في هيئة مادية تماماً، تشده الغضاريف وملتف بجلد حيوان. ويجري الادعاء، أن توجيه الحيوان المطلوب

ليتلقى طلقة الصياد أو إبعاده، يقع تحت إمرة /البيديول/ ويتعلق به. بالإضافة إلى هذا، هناك أرباب مالكة لمجموعات كاملة من الحيوان ـ موبي Moie، والتي يخضع لها أنواع محددة من الحيوانات. وهناك أرباب أنهار معينة، وغابات وجبال (بوغيلبيه Pogilpe). وهي جميعاً خاضعة لثلاث أرواح ـ أرباب رئيسية، هي الأرض، والماء العذب، والبحر. وكافة الأرواح ـ الأرباب ليست طيبة ولا شريرة بذاتها، لكنها تستطيع أن تكون ودودة أو حقودة في موقفها من المرء(من صياد البر أو البحر) حسب موقفه وتصرفه: فإن هو أبدى واجب الخضوع لها، وتقيد بالمحظورات المقررة، وبقواعد الصيد والقنص، ولم يتصرف بقسوة زائدة، ولايقتل من الحيوانات سوى العدد الذي لابد منه والضروري، فالأرباب ستكون رحيمة به، وتبعث له بالطرائد. وهي تثور غاضبة إذا ماخرقت القواعد، فتعاقب الصياد بحرمانه من الطرائد.

هناك اعتقاد مشابه يتوطن لدى الشعوب الصيادة الأخرى في الشمال. إن الدوافع الكامنة وراء تولده واضحة تماماً. فرغم كل دهاء صيادي الطرائد والأسماك، وعبر كل براعة صنع تجهيزات المهنة والأفخاخ، وكل دقة تصويبهم في رمي الطرائد، مرغمون في أحيان كثيرة على الوقوع في عبودية الصدفة، لتستولي عليهم مشاعر الضعف أمام الكوارث الطبيعية العاتية، وكثيراً مايتعرضون للوقوع في براثن الجوع وتعاني عوائلهم شتى أصناف العوز. هذا هو مصدر الإيمان بالقوى الغيبية، التي يزعم أن النجاح أو الفشل في المهنة، والتي ترتبط كافة أوجه حياة الصياد وزوجته وأطفاله بها، يعودان إلى رغبتها الخيرة.

وجدت الأرواح ـ المالكة الحرفية في معتقدات شعوب سيبيريا بشكل منعزل تماماً في قسمها الأكبر عن الأرواح الشامانية وأرواح الأمراض، وبمعزل عن حماة العشيرة والأسرة. وهذا مفهوم، بسبب تنوع جذور كافة هذه التصورات الخيالية. ويسمي الياقوت الأرواح ـ المالكة (ايتشتشي Ichchi) للتمييز سواء بينها وبين الأرواح الشريرة آبا آغي ABaagui، أو عن أرواح الخير (آي إي إي Aiyiy). وإيتشتشي كائنة في أي من مواد الطبيعة؛ وهي ليست خيرة ولا شريرة بذاتها، لكنها ملزمة بالعمل مع الصياد في مهنته. ويجري فرز الربات الرئيسية من بين هذه الأرواح ـ المالكة ـ مالكة التايغا (باي ياناي) وغيرها، والتي يخضع الصيادون لها ويقدمون القرابين. كما أن لدى البوريات أرواح ـ مالكة تدعى (إيجين)، والألتاي (إي إيزي). أما الهانت والمانسي فإيمانهم بأرواح الغابات (أونخو Oonxoo).

والأمر الطريف في معتقدات واحد من شعوب سيبيريا، التي حافظت خاصة على الكثير من أساليب العيش المغرقة في القدم، وهم التاوغايتسيون ـ نغاناسان، وجزئياً

جيرانهم الإنتسيون، هو أن الأشكال النسائية ـ الأمهات تشغل مكان ربات الطبيعة: الأم ـ الأرض، الغابة ـ الأم، المياه الأم وغيرها. وهذا على مايبدو، صدى لعصر الأمومة[٧].

الآلهة الأعلون:

كانت الأرواح من مختلف الأصناف، لا الآلهة، موضوع عبادة لدى أكثرية شعوب آسيا الشمالية. وهناك في الحقيقة أنباء، تفيد بوجود نموذج للإله الأعلى في معتقدات بعض الشعوب: فالأوغريون في حوض نهر الأوب (الهانتي والمانسي) آمنوا بالإله السماوي (نومي ـ توريما)، ، النينيتس بالإله السماوي (نوما) ـ ومعنى هذه الكلمة مجرد سماء ـ. إنما لم تكن هناك من عبادة لهذه الآلهة. ويبدو أن مايواجهنا ليس سوى تجسيد ميثولوجي للقبة السماوية. ومن المحتمل، أن تكون المسيحية أو الإسلام قد مارسا هنا تأثيراً مباشراً.

لقد تراكمت نماذج ميثولوجية في أمكنة ما كانت تعبر عن الصناع الأحرار (Demiurgos) وعن خالقي العالم، ومع ذلك، فهي لم تصبح مادة للعبادة. إن أكثر من عبر عن هذه الحالة كان الإله /كوتهو Koothoo/ عند إيتيلمان كامتشاتكا. فقد عُدَّ خالق الأرض والسماء وغيرهما. إنما لم تكن هناك عبادة لهذا الإله الخالق. والأكثر من ذلك، أنه كانت تروى عنه أساطير مفعمة بالاحتقار والبذاءة، ويشتم لمجرد غبائه في خلق الأرض على هذه الدرجة من السوء، «فكم أقام من الجبال ونظم من التيارات المائية وكم أجرى من الأنهار الصغيرة والسريعة، ثم كم من الأمطار يُهطل وكم عاصفة يثير ليقض بها مضاجعهم (أي مضاجع الإيتيلمان)»[٨]. وتدل أخبار كراشينينّيكوف هذه مرة أخرى على أن التصورات الميثولوجية عن الخلق لاتتصف بالارتباط الوثيق مع نموذج الإله المعبود، كما يفترض رجال الدين المسيحيون.

فقط لدى أكثر الشعوب القديمة في سيبيريا تطوراً كان الوضوح في أشكال الآلهة العظام أكثر، والمكانة التي شغلتها في سلم العبادة من حيث الأهمية أكبر. وهكذا تكون لدى الياقوت مجمع (بانتيون) لآلهة الخير والشر. ووقف على رأس القسم المضيء من (البانتيون) الإله الخير العظيم (آي إي إي ـ تويون) ـ أو «آار ـ تويون» ـ ، وهو بالمناسبة لايمارس إطلاقاً أي تدخل في أمور الناس؛ وعلى رأس القسم المعتم ـ عجوز العالم السفلي الشرير (آل ـ لارا ـ أوغونيور، وهو ذات آرسان ـ دوالاي). واعتبر (أولغين) إلهاً أعلى نورانياً عند الألتاي، وإله الشر الرئيسي ـ إيرليك. وبتأثير البوذية على مايبدو، أقام بوريات المناطق الغربية مجمعاً كاملاً لآلهة السماء، دعوه ـ تينغرييف: ٥٥ نورانياً «غربيين» و٤٤ معتماً «شرقيين». والعداوة والبغضاء قائمتان بين الآلهة النورانية والمعتمة بلا انقطاع. وإلى الأسفل من الـ «تينغرييف» يقف عدد كبير من الخانات (القياصرة)؛ وتأتي سافلها الأرواح

الأرضية (زاياني، إيجيني وغيرها). وليست الأديان «العالية» وحدها ممن مارس تأثيره في هذه العقائد المعقدة عن الآلهة، وإنما نمو التفرقة الاجتماعية وسط هذه الشعوب بالذات.

ديانة شعب لوباري (سَآم):

يعد اللوباريون (السَآميون) القاطنون شمالي سكاندينافيا وشبه جزيرة كولسكي، من الذين يمتون بصلة القربى من حيث نظامهم الاقتصادي والاجتماعي إلى شعوب آسيا الشمالية. فهناك الكثير في معتقداتهم الدينية مما يجمعهم مع أديان شعوب آسيا الشمالية، رغم أن مجاورتهم القديمة للفنلنديين والسكندنيافيين والروس كونت لديهم خواصاً ليست بالقليلة؛ وما من شك في وجود اقتباسات مباشرة من أديان الشعوب المجاورة الأكثر تطوراً.

سادت العبادة الحرفية لدى اللوباريين ـ تقديس الأرواح ـ الربة لقطاعات منفردة من الاقتصاد وللظواهر الطبيعية. وخضع رعي قطعان الأيائل لحماية مالك الأيل وخاصة ربة الأيل (لووت ـ حوزين، لووت خوزيك؛ وكلمتا خوزين وخوزيك من أصل روسي). وجرى الزعم أن لووت خوزيك تعيش في التوندرا، «تسير على قدمها كإنسان ووجهها مثل البشر، غير أنها ملفعة بالصوف، كما لو أنها أيل»[٩]. وكانت تقدم لها قرابين من أيائل مجزورة. وعندما كان اللوباري يطلقون أيائلهم لترعى حرة حسب عاداتهم القديمة في التوندرا، كانوا على يقين بأن لووت ـ خوزيك تقوم ببسط حمايتها على القطيع، وفي صلواتهم المرفوعة إليها يقولون: «يالووت ـ خوزيك، احفظي علينا أيائلنا». وارتبط برعي الأيائل إيمان بأرواح التوندرا (غوفيتّيراك)، المالكة لقطعان كبيرة من الأيائل، خفية على مثالها، لكنها تدل على ذاتها بقرع الأجراس.

اعتبرت آلهة البحر حامية مهنة صيد الأسماك، وهي بمثابة الإنسان ـ السمكة «أكّروفي»، الرأس منه والجذع العلوي من البشر، والقسم السفلي من الأسماك. وقام بحماية الصيد البري مالك الغابة ـ ربها، وأطلق عليه اسم ميتس ـ خوزين، وهو أسود اللون ذو ذنب، يستطيع، على شاكلة عفريت الغابة الروسي ربط المرء بالدغل بسبب أي خروج عن طاعته، ناهيك عن ارتكابه ذنباً آخر. وبتأثير من السكندينافيين ظهر شكل آمر لجميع الحيوان ـ (ستوريونكاريه) «ستورّا ـ باسّيه ـ القديس العظيم». وطوقت الدببة اللوباريين بالخوف والتقديس الخرافيين، أما الذئب فاعتبر نجساً وحيواناً ملعوناً.

وعلى النقيض من شعوب سيبيريا، وجدت لدى اللوباريين عبادة الأسلاف. فالموتى ـ سايفو، أو سيتّيه، كانت مادة للعبادة، جرى إطعامها وتقديم القرابين لها. وقد آمنوا بأن الأسلاف تعينهم في مهنهم، كما يؤثرون في الطقس.

ارتبط توقير الأحجار المقدسة ـ سيدوف (وهي كتل حجرية طبيعية ضخمة)على مايدو بعبادة الأسلاف، ويزعم أنها قامت بتقديم مساعدتها في أعمالهم. وكان الأسياد يطوقونها بالسياج، كما قدموا لها القرابين.

ازدهرت الشامانية كثيراً في السابق لدى اللوباريين، غير أنها سارت في طريق الانحطاط في السنوات المائة الأخيرة. واستناداً إلى أنباء قديمة (القرن ١٧) كان هناك شامانات ـ نويدي، مثلهم، مثلما لدى شعوب سيبيريا. وقد اختلف دف اللوباريين الشاماني في شكله عن الدف السيبيري: إذ كان ذا حواف مسطحة، مغلفاً في أعلاه بالجلد مع تشققات في الأسفل بمثابة مقبض. والدف مزين بالرسوم، بما فيها مشاهد مسيحية. واعتباراً من القرن التاسع عشر تحوّل (النويديون) إلى سحرة عاديين، لايختلفون كثيراً عن أمثالهم من الروس. وكان الفنلنديون وسكان كاريليا على يقين من أن للسحرة اللوباريين قوة خاصة: وقد تجلى هذا على أصواف /كاليغالا/ المشهورة، حيث يصارع الأبطال سحرة مخيفين من بلاد /بوخيولا/ الشمالية، أي لابلانديا.

استعار اللوباريون من جيرانهم السكندينافيين والفنلنديين نماذج ميثولوجية عن الآلهة العظام، وجزءاً من عبادتهم: بييفيه ـ إله الشمس، آييكيه ـ إله الصاعقة، أروما ـ تيلليه ـ إله الصاعقة أيضاً وإله الصيد، ماديراتشا ـ إله الهواء ـ الخالق، رادبين ـ أتشيه ـ الإله الأعلى... وغيرها. ومن المناسب تبيان صعوبة التمييز في بانتيون اللوباريين بين ماهو مستعار وماهو خاص بهم.

التغيّرات في معتقدات سيبيريا منذ القرن السابع عشر:

بدأت المسيحية (مذهب الروم الارثوذكس) بالانتشار في أوساط شعوب سيبيريا منذ القرن السابع عشر وخاصة في القرن التالي على أيدي المبشرين الروس. لكن اعتناق أكثرية السكان المسيحية كان شكلياً، فقد جرى الحفاظ في مختلف الأماكن عملياً على المعتقدات القديمة، مع خضوعها للتغيرات التدريجية بتأثير الأفكار المسيحية. وقبل ذلك، في القرن السادس عشر، كان الإسلام قد بدأ بالتغلغل في أوساط تتار سيبيريا الغربية، ولعب دوراً أكثر راديكالية في تقليص المعتقدات المحلية. وقد اتجه ياقوت المناطق الشرقية في بداية القرن الثامن عشر نحو البوذية (اللامانية)، التي تداخلت فيها واختلطت بقايا المعتقدات الشامانية القديمة. وعلى هذا، أصبحت المعتقدات والعبادات الدينية لدى شعوب سيبيريا أكثر تعقيداً في الـ ٣٠٠ ـ ٤٠٠ سنة الأخيرة.

وقد ازدادت تعقيداً في عصرنا الحالي بعد أن أخذت تظهر على تربة القهر الاستعماري للقيصرية ونشوء الحركات القومية حركات إصلاحية دينية جديدة، رغم أنها

كانت محدودة. ففي أوائل القرن العشرين انتشرت في أوساط الناناي عبادة جديدة ـ «هيري مابا»، الإله الذي يزعم أنه قام بطرد كافة الآلهة السابقة. وتولدت لدى الألتائيين عام ١٩٠٨ (بالارتباط مع الحرب الروسية ـ اليابانية) الحركة البرهانية ـ وهي محاولة ذات طابع خاص لاصلاح العبادة الشامانية، بتهوينها والإقلال من تكاليفها، واستبعاد القرابين الدموية من طقوسها. وقد مارست البوذية المنغولية تأثيرها في هذا المجال. وكان ملهمو ومنشطو الحركة البرهانية كبار الأثرياء المحليين والزايسانيون (وجوه العشيرة)، المتعاطفون مع منغوليا والمستاؤون من النظام الروسي ومن وصاية المبشرين. وقامت الإدارة القيصرية بتدمير هذه الحركة، غير أنها لم تجنح إلى الزوال: فأتباع الديانة البرهانية مازالوا في ألتاي حتى اليوم.

في سنوات السلطة السوفيتية، ونتيجة جعل الاقتصاد الزراعي تعاونياً، والتحسن العام الذي طرأعلى الأوضاع المعاشية، والنهوض بالمستوى الثقافي أخذت المعتقدات والطقوس القديمة في الاختفاء من الحياة. ولم يبق اليوم سوى القليل من الشامانات ورجال دين العبادات الأخرى، وتوقفت تقريباً ممارسة الطقوس.

الهوامش:

١ - شعب يعيش في منطقة نهر آمور في سيبيريا - المترجم.

٢ - فعل Kamlat بالروسية ويعني ممارسة الطقوس الشامانية. - المترجم -.

٣ - ف. غ. بوغوراز، التشوكتشيون، ج ٢، لينينغراد، ١٩٣٩، ص ١٤.

٤ - المصدر السابق، ص ١٠٧.

٥ - أ. ف. أتيسيموف، ديانة الإيفينك، موسكو - لينينغراد، ١٩٥٨، ص ٩٤.

٦ - س. ب. كراشينينّيكوف، النقوش على أرض كامتشاتكا، لينينغراد،١٩٤٩، ص ٤٢٠.

٧ - انظر: ب. و. دولفيخ. تقديم قربان الغزال عند شعبي نغانسان والإنتس (معهد الاتنوغرافيا. «معلومات مختصرة»، ٣٣، ١٩٦٠، ص ٧٤)؛ ب. و. دولفيخ، القصص الميثولوجية والخرافات التاريخية عند الإنتس. موسكو،١٩٦١، («أعمال معهد الاتنوغرافيا»، ج ٦٦)،ص ٢٦.

٨ - س. ب. كراشينينّيكوف، النقوش على أرض كامتشاتكا، ص ٤٠٧ - ٤٠٨.

٩ - ن. خاروزين، أطراف الروسيا، موسكو، ١٨٩٠، ص ١٥٢.

الفصل الثامن

أديان شعوب القفقاس

وقع القفقاس منذ القدم في دائرة نفوذ حضارات الشرق العظيمة، وأقام قسم من شعوبه (أسلاف الأرمن، والجيورجيين، والأذربيجان) دولها الخاصة بها وثقافتها في العصور القديمة.

غير أن سمات مفرقة في القدم، اقتصادية ونمط معيشة، مع رواسب علاقات بطريريكية ـ عشائريةوبطريركية ـ اقطاعية ظلت قائمة لدى البعض منها، وخاصة في المرتفعات الجبلية من مناطق القفقاس حتى قيام السلطة السوفياتية. وقد انعكست هذه القرينة أيضاً في الحياة الدينية: فبالرغم من انتشار المسيحية في القفقاس منذ القرن الرابع حتى السادس (الذي واكب تطور العلاقات الإقطاعية)، والإسلام منذ القرن السابع حتى الثامن واعتبرت جميع شعوب القفقاس رسمياً مسيحية أو مسلمة، فقد تواصلت عملياً، وتحت الغطاء الخارجي لهذه الأديان الرسمية لدى العديد من شعوب المناطق الجبلية المتخلفة رواسب قوية من المعتقدات الدينية الأكثر قدماً وبدائية، والتي امتزجت جزئياً، بالطبع، بالتصورات والأفكار المسيحية والإسلامية. وأكثر مايلاحظ هذا لدى الأوسيتين، والإنكوش، والشركس، والأبخاز، والسفان، والخِفسور، والبشاف، والتوشين.

إن إعطاء تعميم يشمل كافة معتقدات هذه الشعوب ليس بالأمر الصعب، ذلك أن لجميعها كثيراً من السمات الشديدة التداخل. فلقد حفظت لدى كافة هذه الشعوب العبادات العائلية ـ العشائرية، والتي ترتبط بها طقوس الموت والعالم الآخر، وكذلك العبادات الزراعية ـ الرعوية العامة.

تعتمد مصادر دراسة المعتقدات السابقة للمسيحية والإسلام لدى شعوب القفقاس على الشواهد والأدلة التي وصلتنا من مؤلفي ورحالة العصور القديمة وبدايات العصور الوسطى (وهي هزيلة للغاية)، ولكن تأتي في المقام الأول المواد الاتنوغرافية الفائقة الغزارة، المسجلة في القرنين الثامن عشر وحتى العشرين، حيث احتوت نماذج تفصيلية حية من بقايا المعتقدات القديمة. وتعتبر الوثائق الاتنوغرافية السوفيتية، من حيث النوعية، فائقة الغنى في هذا المجال.

العبادات العائلية ـ العشائرية:

تشغل العبادات العائلية ـ العشائرية موقعاً وطيداً في القفقاس كنتيجة لركود النمط البطريركي ـ العشائري. وكانت تتخذ في غالب الأحيان شكل تمجيد وعبادة الشعلة المنزلية ـ وهي الرمز المادي المعبر عن وحدة العائلة. واتخذت هذه العبادة شكلها المتطور خاصة لدى شعبي الإنكوش والأسيتين، ولدى المجموعات الجيورجية الجبلية.

لقد اعتبر الإنكوش، مثلاً، الشعلة المنزلية وكل مايرتبط بها قدساً عائلياً (النار، والرماد، وسلسلة تعليق الشعلة). فإذا دخل أي إنسان غريب البيت، وأمسك بالسلسلة ولو كان من المجرمين، فقد اصبح تحت حماية العائلة، ووجب على رب العائلة الدفاع عنه بكل الوسائل. ولم يكن هذا سوى وعي ديني من نوع خاص لتقليد الكرم البطريركي المشهور لدى شعوب القفقاس. وكانت تقذف في النار قبل كل وجبة طعام قرابين صغيرة ـ قطع من الأكل. غير أن تجسيد الشعلة أو النار، لم يكن معروفاً على مايبدو (خلافاً لمعتقدات شعوب سيبريا). ووجدت لدى الأوسيتين، الذين كانت لديهم معتقدات مماثلة، وكذلك ماهو شبيه بتجسيد سلسلة تعليق الشعلة: إذ كان إله الحدادة (سافا Safa) معتبراً ولي هذا الأمر. أما الشامان فقد أعطوا معنى قدسياً لا للشعلة المنصوبة في غرفة المعيشة، بل للشعلة الموضوعة في برج مجهز خصيصاً لهذا الغرض، والذي كان قائماً في السابق لدى كل عائلة باعتباره ذاته قدساً عائلياً؛ ولم تكن هذه الشعلة ليستفاد منها في الحاجات اليومية، إذ لم تكن تستخدم لغير الطقوس العائلية الهامة.

يجدر التنويه بأن العبادات العشائرية كانت قائمة لدى أولئك الإنغوشيين، والاسيتيين، ومجموعات جورجية محددة أيضاً. فكل عائلة إنغوشية (بمعنى سلالة) كانت تعبد حاميها، وربما سلفها، بعد أن تقيم نصباً حجرياً احتفاء بذكراه تدعوه ـ سييلينغ Sieling. وكانت الصلاة تقام مرة في كل عام قرب (سييلينغ) يوم عيد العشيرة. وحظيت العشائر المتحدة بحماتها الخاصين ـ لدى غالفاي وفيآبّ، التي تكون منها الشعب الإنكوشي فيما بعد. كما يعرف الأبخاز عادات مشابهة: فلكل عشيرة منهم «حصتها من الآلهة»، التي وقفت حمايتها على تلك العشيرة السلالية وحدها. وكانت العشيرة تقيم صلوات كل عام ترفعها نحو حاميتها في حرشٍ مقدس أو في مكان آخر محدد بقيادة كبير العشيرة[1]. وقد استمرت لدى شعب إيميريتين (جورجيا الغربية) حتى وقت قريب عادة تقديم قرابين عشائرية في كل عام: فكانوا يجزّون ماعزاً، أو حملاً، ويقدمون صلاتهم للإله من أجل خير كل العشيرة، ويتناولون من ثم الطعام أو يشربون الخمر المحفوظ في وعاء خاص من أوعية المراسم.

العبادة الجنائزية:

تداخلت العبادة الجنائزية بالعبادة العائلية ـ العشائرية، التي بلغت أوجها لدى شعوب القفقاس، في الوقت الذي لم تتخذ فيه شكل إجراءات معقدة. فإلى جانب عادات الدفن الجنائزي المسيحية والإسلامية، ظلت آثار من تقاليد المزدكية محفوظة لدى بعض الشعوب، وخاصة في شمالي القفقاس (انظر الفصل ١٨)، تتعلق بإجراءات دفن الموتى: فقد كانت المقابر القديمة لدى الإنكوش والأسيتين تقام من أضرحة حجرية، بشكل تبدو فيه جثة الميت وكأنها معزولة عن الأرض والهواء. وكان من العادات المرافقة للدفن لدى بعض الشعوب إجراء ألعاب رياضية ومباريات في السباق. غير أن عادة توليم المآدب تكريماً للميت، كانت تراعى بدقة شديدة وفي مواعيدها الدورية بشكل خاص. وكانت هذه المآدب ترتب نفقات باهظة ـ سواء لإطعام العدد العديد من المدعوين أم لتقديم القرابين وغيرها ـ بحيث تدفع رب البيت عادة إلى الإفلاس والخراب الكاملين. وقد لحظ لدى الاسيتيين (الهيست) خصوصاً وجود عادة سيئة كهذه؛ كما أنها معروفة لدى الأبخاز، والإنكوش، والخِفسور، والسفان وغيرهم. لقد آمنوا بحضور الراحل بالذات ومشاركته في المآدب من غير أن يُرى. وإن تأخر امرؤ ما لسبب من الأسباب عن توليم الولائم تكريماً لأقربائه من الموتى، يُدان، ويقال أنه يقيهم جوعى. ولم يكن لدى الأسيتيين من شتيمة توجه لامرىء ما أقسى وأقذع من توجيه القول، بأن أمواته يعضهم الجوع، أي أنه مقصر في أداء واجبه بإقامة مآدب الموتى.

كانت مظاهر الحداد على الموتى تراعى بدقة شديدة، وهي ترتبط أيضاً بأفكار وتصورات خرافية. وألقيت على كاهل الأرملة بشكل خاص مضايقات وواجبات ذات طابع ديني صرف. فلدى الأوسيتين مثلاً، كانت الأرملة خلال عام بكامله ملزمة بترتيب فراش الزوج الراحل كل يوم، وانتظاره قرب الفراش حتى ساعة متأخرة من الليل، وإحضار الماء كل صباح لغسيله. «ومع نهوضها في الصباح الباكر من الفراش، تقوم في كل مرة وهي تحمل الطشت وابريق الماء والمنشفة على يدها، والصابون وغيره، بالتوجه إلى المكان ذاته الذي اعتاد زوجها الاغتسال فيه وهو على قيد الحياة، لتقف هناك بضع دقائق وهي في هذه الحال، وكأن الاغتسال جارٍ. وتعود في نهاية الاحتفال إلى غرفة النوم لتضع ماكانت تحمله في مكانه»[٢].

العبادات الزراعية العامة:

إن مايميز شكل الطقوس والمعتقدات الدينية لشعوب القفقاس إلى درجة كبيرة، هو أنها كانت مرتبطة بالتنظيمات الزراعية والرعوية واستندت في أكثر الأحيان على

المنظمات العامة. وقد بقي المجتمع القائم على الاقتصاد الزراعي محفوظاً بدرجة من الركود شديدة لدى معظم شعوب القفقاس. فإلى جانب الاستخدام الدوري للأرض الزراعية والأعمال الزراعية العامة، كانت العناية بالمحصول، وتأمين القطيع وغيرها، تندرج في وظائف المشاعة. ولتحقيق هذه الأهداف كانت تقام صلوات دينية وتجرى طقوس سحرية. ولم تكن هذه التدابير متماثلة لدى مختلف الشعوب، كما لم يكن من النادر ازدياد التعقيد فيها نتيجة مايداخلها من مفاهيم مسيحية أو إسلامية، والتي كانت مشابهة لها من حيث أصولها، واستجابت على الدوام بهذا الشكل أو ذاك لضرورات المشاعة الاقتصادية. فلضمان محصول جيد، وإبعاد الجفاف والقحط، ومنع أو اجتناب موتان القطيع، كانت تقام طقوس السحر أو ترفع الصلوات إلى الآلهة ـ الحماة (وأحياناً إجراء التدبيرين سوية). وكانت لدى جميع شعوب القفقاس تصورات عن آلهة متخصصة ـ حماة للمحاصيل، وحماة لهذا النوع أو ذاك من القطعان.. إلخ. كما اتخذت أشكال هذه الآلهة لدى بعض الشعوب مسحة مسيحية بارزة أو أنها انطبعت بتأثير الإسلام، حتى أنها تمازجت مع القديسين من هذه الأديان، وبقيت تحتفظ لدى شعوب أخرى بمظاهرها الأكثر بدائية.

وهذا مثال عن طقس عبادة لدى مشاعية زراعية عند الأبخاز: «كان سكان دسكرة (أتسونا) يقيمون صلاة زراعية خاصة ربيع كل عام ـ في شهرأيار (مايو) أو أوائل حزيران (يونيو)، وفي يوم الأحد، يدعونها (صلاة أتسو) «أتسيأو ـ ينخييا». وأقام السكان فيما بينهم مشاركة لابتياع الخرفان أو الأبقار والنبيذ (ونقول بالمناسبة، أنه لم يكن هناك أي راع يرفض عند الضرورة تسليم تيس مخصي أو خروف عند إجراء صلاة اجتماعية، رغم أن تقديم الحيوانات بمثابة قربان كان من الأمور النادرة). وعدا هذا، كان كل «ضيم» (أي مالك ـ المؤلف) ملزماً بجلب شيء من مسلوق الجريش (غومي) إلى المكان المحدد؛ وهناك كانت تذبح ذوات القرون ويسلق اللحم. ويجري بعد هذا اختيار امرىء ذي احترام من كهول الدسكرة، وتقدم له عصا علّق عليها كبد وقلب مع كأس من النبيذ، وبعد تسلمه ماقدم له ووقوفه على رأس المصلين، يتلفت نحو الشرق ويتلو الصلاة: «يارب القوى السماوية، ارحمنا واشملنا برحمتك: أعط الأرض خصباً، كي لانعرف نحن مع نسائنا وأولادنا لا الجوع، ولا البرد، ولا الشقاء»... ثم يأخذ وهو في هذا الوضع قطعة من الكبد ومن القلب، ويسكب عليهما الخمر ويرميهما جانباً، ليتخذ الجميع مجلسهم بعد هذا متحلقين، متمنين واحدهم للآخرة السعادة وقد أخذوا في الطعام والشراب. أما الجلد فيكون من حصة المقرىء، وتعلق القرون على شجرة مقدسة. ولم يكن محظوراً على النساء مسّ هذا الطعام فحسب، بل إن الاقتراب من مكان الطعام كان عليهن من المحرمات...»[٣].

هناك وصف لطقوس الكفاح السحرية الصرف ضد الجفاف لدى شراكسة ـ الشابسوغ. وتقوم إحدى طرق استدرار الأمطار زمن الجفاف، على توجه كافة رجال القرية إلى ضريح امرىء قتلته صاعقة «(وهو ضريح من الحجر)، يعتبر قدس المشاعة، مثلما عليه الشجر المحيط به)؛ وكان على فرد من هذه السلالة التي ينتمي إليها الراحل أن يكون على الدوام في عداد القائمين بالطقس. وعند بلوغ المكان، تتشابك الأيدي ويأخذون بتأدية رقصة دينية على أنغام الأغاني الطقسية، حفاة مكشوفي الرأس، وهم يدورون حول الضريح. بعد هذا يأخذ قريب الراحل والخبز مرفوع في يديه نحو السماء بالتوجه إلى الميت برجاء كل الجمع، كي يبعث إليهم المطر. وبعد إنهاء صلاته، يلتقط من الضريح حجراً، ويتوجه جميع المشتركين في الحفل إلى النهر. ويرمى الحجر بعد ربطه بحبل إلى شجرة في الماء، ويرتمي الجميع مباشرة بثيابهم في النهر خلفه. وقد آمن الشابسوغيون بأن المطر لابد آتٍ بعد تأدية هذا الطقس. وكان عليهم استعادة الحجر من الماء وإعادته من حيث أتوا به بعد مرور أيام ثلاثة؛ وحسب الاعتقاد السائد، إذا جرى تقاعس في تنفيذ ماذكر، فسيهطل المطر بدون توقف ويغرق الأرض كلها ومن عليها.

ومن الوسائل السحرية الأخرى في استدعاء المطر، تتميز خاصة وسيلة السير بصحبة دمية، صنعت من مجرفة خشبية بكساء نسائي؛ هذه الدمية، المسماة خاتسيه ـ غواشِه (الأميرة ـ المجرفة)، كانت تحملها الفتيات سائرات بها عبر الأكواخ ليسكبن الماء عليها قرب كل بيت، وتختتم المسيرة بإلقاء الدمية في النهر. كان هذا الطقس يقام من قبل النساء فحسب، وإن صدف والتقى الركب بأحد الرجال، فسرعان مايمسكن به ليرمى هو أيضاً في النهر. وبعد أيام ثلاثة، كن يسترجعن الدمية من الماء ليقمن بتعريتها وتكسيرها.

كانت معروفة لدى الجيورجيين طقوس مشابهة مع الدمية، كما لحظ لديهم رسم سحري أيضاً يدعى «استنزال» المطر: تجر الفتيات محراثاً في قعر النهر بكل روية وتأنٍ إلى الأمام وإلى الخلف. وعند استمرار الهطول، يفعلون الشيء ذاته، إنما بحرث قطعة من الأرض بجوار القرية.

الآلهة:

ترتبط معظم الآلهة التي بقيت أسماؤها محفوظة في معتقدات شعوب القفقاس، إما بالعمل الزراعي، أو برعي القطعان ـ بشكل مباشر أو غير مباشر. وهناك أيضاً آلهة ـ حماة لمهنة الصيد.

إن أكثر من كان يعبده الأسيتين من الآلهة (وقد امتزجت سمات مسيحية في آلهتهم

وحتى أنها اتخذت أسماء مسيحية) كان: واتسيلا (أي القديس إيليا) - حامي العمل الزراعي ورعي المواشي، ومرسل المطر ومنزل الصاعقة؛ فلوار - حامي الأغنام؛ توطير - راعي الذئاب، ومرسل الذئاب لتفترس الخرفان؛ أفساتي - إله الحيوانات البرية، وحامي الصيادين.

اعتبرت الآلهة الرئيسية لدى الجركس: شِبِلِه - إله الصاعقة (وكان الموت بسببها يعتبر عبادة، ومن قتلته صاعقة، لايستحسن البكاء عليه، كما عدّ ضريحه من المقدسات)؛ سوزيريش - حامي العمل الزراعي، إله الخصب. ييميش - حامي الأغنام؛ آخين - حامي المواشي ذوات القرون؛ مِريِم - حامية مربي النحل (ويبدو أن اسمها مأخوذ من مريم العذراء المسيحية)؛ ميزيتخ - حامي الصيادين وإله الغاب؛ تلييش - حامي الحدادين؛ تخاشخوو - إله السماء الأعلى (وصورته تافهة تماماً، لدرجة أنه لم يكن يعبد تقريباً).

وشغل أهم المقامات في دين الأبخاز: الإلهة دادجا - حامية العمل الزراعي؛ عَيطار - خالق الحيوانات الأهلية، ورب التكاثر؛ آيرغ وآجفيبشاع - ربا الصيد، وحاميا الغابات والطرائد؛ آفي - إله الصاعقة، وهو شبيه بشِبلِه الشركسي.

من الطبيعي أن تكون نماذج هذه الآلهة معقدة عادة، وكثيراً ماكان ينسب إليها العديد من الوظائف المختلفة والشديدة الغموض بغير حدود.

كانت أكثر الآلهة المعروفة آلهة لكل الشعب، مع أن عبادتها كثيراً مااتخذت شكل تلك العبادة العامة. ولكن إلى جانب هذه الآلهة العامة لكل الشعب كانت هناك آلهة - حماة محلية صرف، ولكل مشاعة آلهتها؛ وكان يصعب تمييزها أحياناً عن أولياء العشيرة، لأن المشاعة الزراعية لدى بعض شعوب القفقاس لم تكن بعد قد حققت تحررها التام من الإطار السلالي - العشائري.

مكان العبادة:

كانت عبادة حماة العشيرة المحليين مرهونة عادة بأمكنة العبادة، حيث تقام فيها الطقوس كذلك. كان هذا يدعى لدى الأسيتين (دزواري). و(دزوار) يقوم عادة في بناء قديم، وأحياناً في كنيسة مسيحية مهجورة، وأحياناً أخرى من مجموعة أشجار مقدسة. ووضع في كل مكان عبادة كاهنٌ تم تعيينه عن طريق الاختيار أو شغل المركز بالوراثة في إطار المشاعة، ويدعى (دزوآرلاغ)، مهمته ترؤس الطقوس الدينية. وكانت لدى الإنكوش مقدسات عامة تدعى (إلغيتس)، أقيمت كقاعدة، من أبنية خاصة؛ كما كانت هناك أحراش مقدسة. ولايعرف ما إذا كان لدى الشركس والأبخاز أمكنة عبادة كهذه أم لا، غير أن كل مشاعة كان لها حرشها المقدس قبل كل شيء؛ ولم يتبق حتى أوائل القرن

العشرين سوى بضعة أشجار مقدسة. أما «الخِفسور»فقد عبدوا أمكنة مقدسة بشكل خاص، وهي مادعي لديهم بـ (خاتي)، وتعني «مكان عبادة»، أقيمت وسط أشجار ضخمة معمَّرة (وكان قطعها من المحظورات). ولكل (خاتي) أرضه الخاصة الزراعية، وأملاكه، وقطيعه من المواشي. وكانت كافة المداخيل الحاصلة من هذه الأرض ومن القطيع تنفق في الأمور الدينية - من إقامة الطقوس والاحتفالات في الأعياد. وكانت الأملاك في تصرف منظمي الطقوس من الكهنة المختارين - ويدعون - خوتسي، أو دستوري، وديكانوزي. وكان لهم نفوذ كبير، وأمرهم مطاع، ولو كان في أمور لاعلاقة لها بالدين.

عبادة الحِدادة:

ثم إن القفقاسيين سكان الجبال ظلوا محتفظين بآثار العبادات المهنية والحرفية، وخصوصاً منها العبادة المرتبطة بمنتوج الحدادة (وهي العبادة المعروفة عند شعوب سيبيريا وأفريقيا وغيرها). وقد عبد الشراكسة إله الحدادين (تليبّشا). واعتبر الحداد والكير والحديد من الكائنات الخارقة تملك فوق كل شيء خاصية علاج وشفاء المرضى والجرحى بطرق سحرية. وكان الكير مكاناً لإجراء طقوس علاجية كهذه. وترتبط بهذا الأمر عبادة همجية خاصة في «علاج» الجرحى لدى الشراكسة تدعى (تشابش Tchapsh)، تقضي بتسلية الجريح وإلهائه ليل نهار، ومنعه عن النوم؛ ويلتقي حوله أبناء القرية ليقيموا الألعاب ويديروا حلقات الرقص؛ ويتلقى الجريح ضربة بقطعة حديد من كل قادم. وكان على المسكين اكتساب القوة والعافية دون إبداء شيء من معاناته وعذابه. وحسب رواية شهود عيان، «كان الكرى يغلب أحياناً المريض المعذب من المرض والضجيج واختناق الجو من حوله. غير أن هذا ليس كل مافي الأمر. فإلى جواره تجلس عذراء وقد أمسكت بيديها طشتاً من نحاس أو قطعة محراث حديدية تقرع عليها بمطرقة فوق رأس المريض بكل ماملكت من قوة، فيستيقظ وهو يئن ويتأوه...»[٤].

كان لدى الأبخاز عبادة مشابهة لإله الحدادة (شاشفي). وقد بقيت لديهم آثار عبادة الإلهة (ييريش Erush)، حامية مهنة النسيج وغيرها من الأعمال النسوية. أما ما يتعلق بالعبادات الأخرى، المرتبطة بمهام النساء المنزلية، فالمعلومات في القفقاس عنها قليلة.

إن النظرة إلى الحديد باعتباره مادة وقاية سحرية، لوحظت لدى كافة شعوب القفقاس. فمن المعروف مثلاً، أن هناك عادة مرافقة الأزواج الجدد في ظل السيوف المتصالبة.

مخلفات الشامانية:

إلى جانب ماجرى تدوينه من العبادات العائلية - العشائرية والزراعية - الرعوية المشاعية من معتقدات شعوب القفقاس الدينية يمكن العثور أيضاً على بقايا من أشكال دينية أكثر قدماً، بما فيها أشكال شامانية. فإلى جانب الكهنة العاديين للجماعة - الدستوريين وغيرهم، كان لدى (الخِفسور) كهنة عرافون يسمون (كاداغي). وهؤلاء صنف من الناس غير الطبيعيين من المصابين بنوبات عصبية، أو أناس يحسنون التظاهر بها. وعرف من الكاداغيين الرجال والنساء. «يوم عيد الهيكل، المفضل الاحتفاء به صباح يوم رأس السنة الجديدة، يأخذ (خِفسور) ما بالارتجاف، ويفقد وعيه، ثم يهذي ويعلو صراخه، وبهذا يأخذ الشعب علماً، أن المقدس اختاره إلى جانبه ليقوم على خدمته. وعلى هذا يقرر الشعب الاعتراف به كواحد من الـ (كاداغي)»(٥). وقليلاً ماتختلف هذه الصورة عن «اعتراف» الشامان بالروح لدى شعوب سيبريا. وكان (كاداغي) يقدم مشورات ونصائح مختلفة، خاصة ماتعلق منها بمصيبة ما، مبيناً السبب الحقيقي للسخط والغضب اللذين أفعما «خاتي» (القديس). وكان هو الذي يقرر من بإمكانه أن يصبح (دستوري) أو (ديكانوزي).

التماسك الديني Synkretismos:

مجمل هذه المعتقدات الدينية لدى شعوب القفقاس، وكذلك ماظل لديهم راسخاً ومستمراً من الطب الشعبي المختلط بضروب السحر، والعرافة، والعبادات المتعلقة بمظاهر الشهوة والتناسل، والتي كانت تعكس مختلف جوانب نظام المشاعية - العشائرية ومخلفاتها وتعدد مراحلها، امتزجت، كما سبق القول، بالأديان الوافدة على القفقاس من خارج الحدود، بالمسيحية والإسلام، اللذين هما طابع المجتمع الطبقي المتطور. كانت المسيحية ديناً سائداً في وقت من الأوقات لدى معظم شعوب القفقاس، ثم تبع بعضهم فيما بعد الإسلام، الأكثر استجابة لظروف حياتهم البطريركية، وبقيت المسيحية دين الأرمن، والجيورجيين، وأقسام من الأسيتين والإنقوش، والكبردينيين، والشراكسة، وأقسام من الأسيتين والأبخاز، وقسم غير كبير من الجيورجيين (الأدجار، والإنفيلويين). وكما سبق القول، ساد هذان الدينان لدى شعوب القفقاس الجبلية رسمياًفي أغلب الأحيان. وحيث تكونت أشكال أكثر رسوخاً وتطوراً من العلاقات الطبقية لدى هذه الشعوب، كثيراً ما استمرت عند الأرمن والجيورجيين والاذربيجانيين، المعتقدات البدائية في إطار مخلفات باهتة من الماضي

القديم (كما سبق حدوثه مثلاً، لدى شعوب أوروبا الغربية)، وتبدو وكأنها صيغت من جديد من منطلق المسيحية أو الإسلام وتم امتزاجها بهما.

إن سكان القفقاس اليوم بجماهيره الأساسية، تبدو وقد تحررت من ضغط التصورات الدينية، وقد تم التخلي عن أكثر الطقوس، والعادات الدينية حيث طواها النسيان.

الهوامش:

١ ـ انظر: ش. إينال ـ إيبّا. الأبخازيون. سوخومي، ١٩٦٠، ص ٣٦١ ـ ٣٦٧. بالروسية.

٢ ـ ي. بينكيفيتش، معتقدات الأوسيتين، في مجموعة كتاب «المعتقدات الدينية لشعوب الاتحاد السوفياتي»، ج ٢، موسكو ـ لينينغراد، ١٩٣١، ص ١٥٦.

٣ ـ ش. إينال ـ إيبّا، الأبخازيون، ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

٤ ـ «المعتقدات الدينية لشعوب الاتحاد السوفياتي، ج ٢، ص ٥١.

٥ ـ المصدر السابق، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

الفصل التاسع

أديان شعوب حوض الفولغا والأورال الغربي

يعتبر وسط حوض الفولغا في عداد المناطق الأوروبية، التي ظلت فيها الأشكال القديمة من المعتقدات الدينية راسخة بشكل خاص (ومازالت جزئياً مستمرة)، ويقطنها العديد من الشعوب ذات الأصول الفنلندية (المورد، وماري، والأودمور) والتركية (التشوفاش، والتتر، والبشكير). وقد التحق قسم من هذه الشعوب منذ القرنين ١٤ ـ ١٦ (زمن مملكة قازان) بالإسلام، والقسم الآخر بالمسيحية، التي عمل على نشرها المبشرون الروس (خصوصاً في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر)؛ ولكن حتى من تمسّح من السكان، أو لدى المجموعات المسلمة من السكان بقي الكثير من المعتقدات البدائية عملياً مستمراً في الوجود، خاصة عند الأودمور، وماري، والتشوفاش، وجزئياً لدى (المورد). وتفسير هذا، هو أن التطور الاقتصادي والاجتماعي كان يسير غاية في البطء لدى شعوب حوض الفولغا قبل حلول ثورة أوكتوبر. وكانت لديهم حتى قيام السلطة السوفياتية مخلفات وبقايا عشائرية وأشكال من الحياة المشاعية البدائية.

سبق للعديد من الرحالة والمبشرين والموظفين المحليين الكتابة مراراً عديدة عن المعتقدات والطقوس البدائية لشعوب حوض الفولغا بدءاً من القرن الثامن عشر (ي. غيورغي، ي. ي. ليبيخين، ب. س. بالاّس، ب. ي. ريجكوف وغيرهم) ثم في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، خاصة عندما ظهرت مجموعة كاملة من المدونات المماثلة والنزيهة، جرى الحديث فيها عن المعتقدات والطقوس الوثنية المتبعة لدى شعوب هذه المنطقة؛ وكان كتابها إما من السكان المحليين ـ موظفي النواحي والمستخدمين وأمثالهم، وإما من الأخصائيين الأتنوغرافيين. كانت المواد الغنية بشكل خاص عن التشوفاش كتبها كل من (آ. فوكس، ف. سبويوف، ف. ك. ماغنيتسكي، ن. ف. نيكولسكي)، وعن الماريين(ف. م. فاسيلييف، س. ك. كوزنتسوف) وحول الأودموريين (ف. فيريشّاغين، ب. م. بوغايفسكي). وقام الباحث ي. ن. سميرنوف بمحاولة تحليل المعطيات المستمدة من الواقع، التي قدمها حول شعوب الفولغا ذات الأصول اللغوية الفنلندية («ألتشيريميس»، «الفوتياك»، «الموردفا»). وظهرت في عهد السلطة السوفيتية

كثير من الدراسات الجدية الحديثة عن أديان ومعتقدات شعوب حوض الفولغا (ن. م. ماتورين، ت. س. باسيك، ب. ن. نيكولسكي، م. ت. ماركيلوف، ب. ف. دينيسوف، ن. ف. موشكين وآخرون).

وكما كان الأمر لدى شعوب القفقاس، فقد تمركزت المعتقدات الدينية أساساً حول محورين رئيسيين: العبادة الزراعية، المرتبطة بالتنظيم الزراعي المشاعي، وعبادة الأسلاف العائلية ـ العشائرية. أما الأشكال الأخرى من المعتقدات الدينية المحلية فقد تراجعت أمامهما لتصطف في الواجهة الخلفية.

العبادة الزراعية:

كان توقيت الدورة الزراعية لطقوس الدين ـ السحرية مرتبطاً، كما لدى الشعوب الأخرى، بأكثر أوقات السنة الزراعية أهمية.

ففي الشتاء، ومع حلول الدورة الشمسية نحو الربيع، يجري الترجيم، لمعرفة حالة المواسم المقبلة بشكل أفضل؛ وقد ارتبطت معه أشكال منوعة من اللهو والتسلية، والألعاب التي يقيمها الشباب. وكان هذا لدى شعبي ماري والتشوفاش عيد «الكراعين» (من وسيلة الترجيم حسب لون صوف الضأن، الذي يؤخذ كيفما اتفق ليلاً من الحظيرة).

كانت الأعياد الربيعية، المرتبطة ببدء الفلاحة والبذار بهية بشكل خاص: إنه عيد المحراث (آغا ـ بَيرام) لدى ماري، وعبادة المحراث (كيريت ـ أوزكس، سابان ـ أوزكس) لدى المورد، وعيد المحراث (آكاتوي) عند التشوفاش، وعيد المحراث (سابانتوي) لدى التتار والبشكير. وكان هذا العيد يقام لدى التشوفاش بعد إنهاء البذار، ولدى الشعوب الأخرى ـ قبل بدئه. وجرت العادة بتحضير أطعمة طقسية خاصة ليوم العيد ـ فطائر، ومعجنات، وبيض مسلوق وماشابه، وتقدم الأشربة الفوارة (البيرة)، كما يرتدون الملابس النظيفة. ويقام العيد إما في أكمة غابية مقدسة(وكان لكل مشاعة أكمتها الخاصة)، وإما في الحقل. وكانت تقدم قرابين صغيرة من الطعام الذي جرى تحضيره إما للأم ـ الأرض (كان الأودمور يضعون البيض في الأخاديد)، وإما لإله أو آلهة (كان الماريون يلقون قطعاً من الطعام في النار المتأججة، ويعلق الموردیون سلة من الطعام في شجرة باسقة). وفي هذه الطقوس كثير من الوضوح عن استخدام السحر البدائي: فالبيضة مثلاً، يجب إعطاؤها للأرض باعتبارها رمز الخصب. وقد تجلى الطقس أحياناً في شكل ميثولوجي، مثل زواج الأرض والقمر السري عند شعب التشوفاش.

تم توقيت الأعياد الصيفية في نهاية الحصاد، وكانت كذلك ذات اتجاه سحري.

فمثلاً، عبادة (أوي، أويك) ـ قربان الحقل ـ لدى أولئك التشوفاش أنفسهم، وكذلك (سومار أويك) ـ عبادة المطر ـ كان القصد منها استدرار المطر؛ وقدمت القرابين في عهد (أوي ـ تشوك) من الحيوانات، والبيرة، والخبز الخاص بالطقوس، وكانت تقام سباحة طقسية أو سكب للماء في عهد (سومار ـ تشوك). أما لدى شعب ماري فكان كل أفراد المشاعة يتوجهون إلى النهر عند انحباس المطر، وتقوم إحدى النساء وهي بلباس طقسي، برش الماء بمكنسة في يدها على كافة المشاركين في الطقس، وهي ترفع بصلواتها إلى الآلهة في طلب المطر. وكان القربان المقدم لأم الماء في المناطق الشمالية من جمهورية ماري السوفيتية ذات الحكم الذاتي يتألف من خروف أسود اللون أو ثور. ودعي العيد الصيفي لدى شعب مورد (بابان ـ كاشا)، حيث كان المشاركون الرئيسيون فيه من النساء، اللواتي كن يتلين الصلوات ويقدمن القرابين لأم الماء.

إبان إزهار الحبوب كان السكان يتقيدون بمحرمات منها: منع الحفر في الأرض، أو بناء شيء ما فوقها، أو قطع شجرة.. إلخ، كي لايحدث إزعاج للأرض، التي تعتبر في هذه الأثناء من الحبالى. وجرى لدى التشوفاش توقيت العيد الصيفي الرئيسي في هذه المرحلة، ويدعى (صينصيه)، ويدعى أحياناً بعيد الأرض أيضاً (صِربراصنيكيه). والعادة في (صينصيه)، هي أولاً: الحظر التام لمجموعة من النشاطات طيلة أيام إزهار حبوب الجودار (من أسبوع حتى ثلاثة أسابيع)، وثانياً، بالصلاة وتقديم القرابين حتى انتهاء هذه الفترة. وكان الحظر يفرض من قبل كافة أفراد المشاعة ويجري الإعلان عنه بطريقة دينية: «ليكن صينصيه منذ الغد، ونحن نعلمكم بهذا، يمنع وطء وقطع وجز العشب، وتجفيف الحبوب، والزرع، وإضافة أحجار، وطحن حبوب في طاحونة، وارتداء قمصان من قماش مرقش أو مخطط، أو حياكة ثياب من هذه المواد، والجميع ملزم بارتداء ألبسة بيضاء وليس غيرها، المدة عشرة أيام». وكان الحظر ملزماً لكافة أفراد المشاعة مع التهديد بالعقاب الصارم للمخالفين[1].

كان الهدف من هذه المحظورات والقرابين ـ حماية المحصول من أخطار البرد والصاعقة وغيرها من الكوارث الطبيعية.

في أحوال الجفاف وخطر انعدام الموسم كان هؤلاء التشوفاش أنفسهم يؤدون فريضة مثيرة للفضول ومحض سحرية وذلك بسرقة تراب الأرض (صيرفارلاني). وكانت تقام أيضاً من جانب كافة أفراد المشاعة وتأخذ شكل احتفال زواج مزعوم؛ ويتوجه «الخطيب» الذي اختارته المشاعة على رأس موكب العرس في عربة إلى أرض ما زرعت حبوباً؛ وهناك يؤخذ التراب من هذه الأرض من سبعة أمكنة، باعتباره «العروس»، وتؤخذ هذه «العروس» سوية مع «الصَّداق» (الخصب) إلى الأراضي العائدة لقريتهم لينثر التراب الذي

جرت سرقته في قطع الأرض الزراعية. وكان هذا كله يترافق بالأدعية وبالدعوات إلى «العروس» كي تهب حبها «للعريس» وتأتي له بثروتها. كان هذا ضرباً من الممارسة البدائية للسحر المتعلق بالأمور الزراعية.

عيد الزراعة الصيفي الرئيسي، دُعيَ (سيوريم) لدى شعب ماري. وكان يقام من سكان عدة قرى في آن واحد، أقامت اتحاداً دائماً من نوع خاص بين بضعة مشاعات دعي باسم (تيفيه). كان هذا اتحاداً بين مشاعات منتجة للمواد الزراعيةذي طابع متميز، وربما بقية من الاتحادات العشائرية القديمة؛ حيث بإمكان عشرين من المجتمعات لا أكثر الدخول في قوام (تيفيه). وكان سكان القرى أعضاء (تيفيه)، يقومون بجمع ماشية القربان ليوم (سيوريم) في الحظيرة، لتبلغ بضع عشرات من الرؤوس. وأقيمت الصلوات في أكمة غابية مقدسة، تعود لجميع أعضاء (تيفيه). أما الصلوات وتقديم القرابين فكان يمارسها كهنة منتخبون، يدعون (كارتي). ورفعت الصلوات إلى آلهة سيوريمية خاصة، وقدمت لهم قرابين من الماشية، حيث يجري بعدها سلق لحم القربان والتهامه. وكان العيد يختتم بالمرح والألعاب الجماعية.

وبعد جني المحصول، كانت تقام طقوس الشكر مع تقديم القرابين للآلهة؛ ويعد من المحظورات تناول خبز مصنوع من قمح الموسم قبل الانتهاء من أداء الطقوس، وهذا نوع من «قربان البكر»، أي يقوم في أساسه طقس إنهاء التحريم.

العبادات العائلية ـ العشائرية:

يقيت لدى شعوب حوض الفولغا، وخاصة شعبي ماري والأودمور بأشد مايكون من الوضوح، أشكال من العبادة العائلية ـ العشائرية السلالية؛ لقد كانت إلى درجة كبيرة عبادة الأسلاف.

وأكثر مايلحظ هذا في تقاليد تأبين الموتى العائلية أو العشائرية ـ هذه التقاليد التي مازالت تمارس حتى اليوم. فإذا مر الطقس الجنائزي أمام شعوب حوض الفولغا، كما لدى الكثير من الشعوب الأخرى وقد عمتهم الخشية الخرافية من الراحل، تظهر في تقاليد حفلات التأبين مشاعر أخرى تماماً نحو الأموات: من العناية بهم وفي الوقت ذاته طمأنتهم وقطع الوعود برعايتهم.

تقام حفلات التأبين في أوقات مختلفة: فالعائلية منها بعد انقضاء ٣، ٧، ٤٠ يوماً على الوفاة، أما السلالية ـ العشائرية العامة ففي فصل الربيع، في أسبوع الشهوات (يوم الخميس) وأيام الفصح. كانت الفكرة الرئيسية واحدة في كل هذه المناسبات: دعوة الموتى لحضور التأبين، والاشتراك في المائدة، وتكريمهم، وإطعامهم وتقديم الشراب لهم،

ثم يتوجهون إليهم بطلب إبداء الطيبة نحوهم وتقديم العون لأنسبائهم الأحياء والخلَف. كان توجههم نحو الموتى كما لو نحو الأحياء، ومازال هذا مستمراً حتى الآن. وتقصد المقابر أحياناً عن سابق تصميم، لدعوة الموتى إلى وليمة.

فمثلاً، يتوجه قائد طقس التأبين لدى المورد، كبير العشيرة، بالجهر بدعوة كهذه: «يا أجدادنا وياجداتنا القدماء، اسمعونا، انفضوا عن أنفسكم غبار الأرض، وتعالوا إلينا لمشاركتنا أفراح العيد. فعلى شرفكم عجنّا الفطائر، وقمنا بتحضير شراب (براغا)؛ اجمعوا أقرباءكم وهلموا؛ قد يكون بينكم من غير الأقرباء، ممن لم تجر دعوتهم، ولكن آتوا بهم، كي لايحرموا من العيد، ولدينا الكفاية - مايكفي للجميع؛ ولتستريحوا قمنا بتحضير المكان، فاستريحوا لدينا بعد الغذاء»[٢]. ونرى في هذا التوجه فكرة جلية عن الوحدة العامة في العشيرة السلالية.

لهذا كانت تجري دعوة الأموات للمآدب والأعياد كي يقوموا بحماية الأحياء. وكان قائد الطقس لدى شعب ماري يجهر بخطاب كهذا في توجهه إلى الأسلاف: «ياعجائز ماري! ليعم النور عالمكم المظلم، ولتحل الغبطة والسعادة! كلوا حساء الملفوف هذا وعجة البيض، وهناك مايكفي من الخبز والملح! لاتخرجوا جوعى. ليصل إليكم هذا الطعام حيث أنتم! هبوا السعادة والفلاح، والثروة! ضاعفوا أعداد رؤوس قطيعنا... أنبتوا القمح جيداً في الحقل. أرسلوا الرياح الجيدة المواتية: أعينونا للعيش بوفرة»[٣].

وكانت هناك توجهات مباشرة لدى الشعوب الأخرى. أما التشوفاش، فكانوا منفردين في احتواء معتقداتهم المتعلقة بأرواح الأسلاف، كما يبدو، على شعور الخوف والرهبة، إذ لم يكونوا يتطلبون منها الحماية، بمقدار مايأملون عدم إلحاق الأذى بالأحياء: «نحن نفهمكم، ولا نضن بشيء في سبيلكم، نصلي لـ (تورا) - الإله - من أجلكم؛ غير أنكم لقاء هذا ستكونون مسالمين، لاتتخاصموا في القبور، ولاتسببوا لنا القلق، ولا تأتوا إلينا»[٤].

ولإكمال الوضوح كان يجري تطبيق تمثيلية قرى الراحلين. فكان أحد أقرباء المتوفى يتخذ في حفل التأبين دوره، بارتدائه لباسه وماشابه. وأحياناً يندمج الممثل في دوره إلى درجة يحدث فيها الجمع عما «يفعله» أقرباؤهم في ذاك العالم أو غيره.

وبعد انتهاء حفل تأبين الموتى يقومون «بمرافقتهم» في طريق العودة إلى المقبرة. ويتحدث رئيس الحفل لدى شعب الأودموربقوله: «حسناً، هيا إلى البيت، إلى رفاقكم، وعيشوا بسلام، وعاملونا برقة، واحموا أولادنا، وحافظوا على قمحنا وحيواناتنا وطيورنا!»[٥].

غير أن العبادة العائلية ـ العشائرية لم تكن لتقتصر على عبادة الأسلاف وحدها. إذ كان لكل عائلة حاميها ـ المقدس العائلي، الذي يحفظ في أمكنة خاصة، في المنزل أو في الدار. كان هذا مادعي لدى الأودمور «فورشود» ـ وهو عبارة عن علبة ما مصنوعة من شجر البتول أو من مادة أخرى، تحفظ في القاوول (ركن لإجراء الطقوس مبني في صحن الدار). وكانت الروح المرتبطة بهذه المادة تدعى أيضاً «فورشود». واعتبر مكان حفظ عائلي لدى التشوفاش ماسمي بـ «ييريخ» (أو بتخفيف الياءات ولفظها بصوت الحرف E)؛ وكان هذا عبارة عن دمية تصور كائناً نسائياً. وكانت النساء من يصنع في العادة (البيريخات)، وأيضاً الفتيات الصغيرات، حيث يعمدن لحفظها في أسفاط من الليف تعلق في زاوية قفص أو في مكان آخر. وسمّي مكان الحفظ لدى المارين كودو ـ فاديش؛ وكان يتمثل بحزمة من الأغصان الصغيرة تحفظ في زاوية الطقوس ـ كودو. وكانت كل عائلة تقيم الصلوات وتقدم القرابين أمام حاميها الخاص.

كانت هناك صلوات عشائرية أيضاً، والقائمون بها من الكهنة المختارين ويسمون (فوسياس)، وهم عادة من أكبر الأعضاء سناً في العشيرة.

بانثيون الآلهة والأرواح:

كانت تصورات شعوب حوض الفولغا عن الأرواح والآلهة شديدة الغموض، بسبب التشويش الذي أحدثه الإسلام والمسيحية في المعتقدات البدائية القديمة، بحيث أصبح من الصعب اليوم معرفة المنشأ الذي بدأت منه نماذج وهياكل معينة.

إن مايثير الغرابة هو أن أكثر مظاهر التصورات الروحية قدماً مازال محفوظاً لدى الموردين، رغم تعرضهم أكثر من شعوب حوض الفولغا الأخرى للتأثير المديد من جانب الروس. والصفة البارزة هنا خصوصاً هي التشخيص الأنثوي لشتى عناصر وقوى الطبيعة، كما يُثير الدهشة عموماً إتقان صنع نماذج أنثوية للأرواح.

تشكلت هذه الأرواح لدى المورد ـ الإرزيين من: فيد ـ آفا (أم الماء)، فير ـ آفا (أم الغابة)، فارما ـ آفا (أم الريح)، نوروف ـ آفا (أم الخصب، إلهة المحصول)، يورت ـ آفا (أم البيت ـ إلهة الموقد) وغيرها؛ وقد ظهرت هذه النماذج غالباً في عصر السلالة الأمومية. إنما كان إلى جانبها تشخيصات ذكورية، أيضاً، يرتأى نشوؤها في أزمان أكثر تأخراً: ماستير ـ باز (إله الأرض)، بورغينه ـ باز (إله الرعد) وسواهما. وسرعان ماتكون لدى المورد بتأثير من المسيحية تصور عن إله علوي سماوي، والذي اتخذ مجرد الإسم الرمزي بّاز (لدى الإيرزيين) أو شْكايْ (عند الموكشيين).

تواصل في وعي شعب ماري أيضاً تصور عن أرواح وآلهة كثيرة العدد. واعتبر بعضها

أخياراً، وبعضها الآخر من الأشرار. وفي عداد الآلهة والأرواح الطيبة والخيرة، جرى تجسيد عناصر ومواد الطبيعة، كان قسم منها أنثوياً (أم الماء، أم النار، أم الشمس)، والقسم الآخر من الذكور (رب الماء، رب البيت الريفي... إلخ). وفي عداد الأشرار كانت هناك الآلهة التي جرى استرضاؤها بالقرابين في عيد (سيوريم). ومن مجموع آلهة بانثيون ماري اتخذت أربعة منها صفة رئيسية: كوغو ـ يومو (الإله العظيم، الأعلى من الجميع)، كوغو ـ بيورشيه (خالق الحياة)، شوچن ـ آفا (إلهة الخصب)، إيكشيه ـ بيورشيه (خالق الأطفال). وكان على كل فرد من ماري ـ حسب العوائد القديمة ـ جلب قربان واحد خلال حياته يقدم لهذه الآلهة الأربعة الرئيسية؛ وكانت هذه القرابين ـ من البقر عادة أو الخيول ـ بالغة الوطأة بالنسبة لاستثمارة ضعيفة، ولم يكن من النادر انتقال الماري الفقير إلى العالم الآخر دون التمكن من أداء واجبه أمام الآلهة؛ عندئذ ينتقل هذا الواجب إلى نجله، الذي يعمد أولاً لوفاء دين والده، ليستطيع من ثم تقديم قربان عن نفسه.

دعي الإله الأعلى الخير عند الأودمور كيلتشين ـ إنمار. وهو، مثل آلهة الخير الآخرين، يقطن في السماء. وآلهة الشر تعيش على الأرض. ويتبين تأثير المسيحية في هذا التصور.

والشيء المؤكد، هو أن شعوب حوض الفولغا أخذت بتوقير ماسمي (كيريمت) مع دخول الإسلام بين ظهرانيها. وكيريمت (ربما كرامة ـ المترجم) كلمة عربية المصدر، اتخذت في معتقدات شعوب حوض الفولغا معاني مختلفة: فهي أشكال من الأرواح المتنوعة، أكثرها شرير، تبغي قرابين دموية. غير أن مكان إحضار هذه القرابين يدعى كذلك كيريمت، وهو في العادة أكمة غابية مقدسة. وأحيطت الكيريميتيات ـ الأكمات هذه بالوقار، حيث حرم فيها قطع الشجر، وكانت تقع بالقرب من قرى التشوفاش، والمارين، والأودمور. ودعيت أمثال هذه الأكمات لدى شعب الأودمورت «لود».

مخلفات الشامانية:

حافظت شعوب حوض الفولغا على آثار من العبادة الشامانية القديمة، ولو بنسبة من الضعف شديدة، إلى جانب العبادات المشاعية ـ الزراعية والعائلية ـ المشاعية. فالماريون مثلاً، كان لديهم إلى جانب الكهنة المختارين، الذين دعوا باسم (كارتي)، مايسمى بـ (موجانيين)، أو موجيديشيين، كاشفي الغيب، ممن نسبت إليهم خصائص اجتراح الأعمال الخارقة. وجرى الزعم بأن الموجانيين متآخين مع أرواح الشر، وبمقدورهم التسبب في المرض والإبراء منه، وكان الخوف منهم شديداً. ولعب الدور ذاته لدى الأودمور الـ (تونو) ـ العرافون ومفسرو الأحلام، والذين كانوا موضع المشورة، بما في ذلك إبداء الرأي عند اختيار الكهنة ـ الفوسياس. وكان، تونو. على صلة بالآلهة والأرواح، عرف

المستقبل عن طريقها، إضافة إلى أن هذا كان يصدر عنه في أحيان كثيرة إثر وقوعه في حالة من الغيبة والتشنج (Extaz)، أي بطريقة شامانية تماماً[٦]. وكان التشوفاش يسمون السحرة ـ المطببين «يومزيا». وكان هؤلاء يقدمون المشورة أيضاً، ويدلون متى وكيف يتم تقديم القرابين. ومارس اليومزيون الغش والشعوذة، ولم يكونوا موضعاً للحب، رغم خشيتهم والخوف منهم. وحسب الاعتقاد، تستطيع روح يومزي ما التحول بعد الوفاة لتصبح «كيريميت».

معتقدات شعوب كومي:

هناك خلاف ملحوظ بين المعتقدات الدينية لشعوب الشمال الشرقي ـ الأوروبي ـ كومي ظيريان وكومي ـ بيرمياك وبين معتقدات شعوب حوض الفولغا؛ وأوجه الخلاف الرئيسية اثنان: أولهما، أن اعتقادات هؤلاء قامت على أساس اقتصاد الصيد الغابي، وليس على الزراعة، كما حدث في أواسط حوض الفولغا؛ والثاني، أن الاستعمار الروسي في السابق مسّ هذه الشعوب بشكل أكثر عمقاً، إذ انتشرت المسيحية بينهم منذ القرن الرابع عشر (بنشاط وجهود ستيفان بيرمسكي وأتباعه)؛ ولهذا كان تأثير المعتقدات الشعبية الروسية هنا أشد بروزاً، ناهيك عن التأثير الأرثوذكسي.

إن الأعمال ذات الأهمية الخاصة والقيمة في وصف شعوب كومي وشرح أديانها، كانت تلك التي كتبها: كلافديا بوبوفا، غ. ليتكين، م. ب. تاليموف، وأيام السلطة السوفييتية أ. س. سيدوروف.

كانت العبادات المهنية تحظى بأهمية بالغة في معتقدات كومي الشعبية (وخاصة لدى شعب كومي ـ ظيريان). إن الكوميين ـ صيادون مهرة، وكانت حرفة الصيد تقترن على الدوام بخطر الفشل، ولذا ترسخت لديهم خرافات ومحظورات كثيرة الغرابة. كان الظريان يتوجهون إلى الصيد أرتالاً، ويجب أن يكون قائد الرتل (صاحبه) ممن يمارس السحر بدون انقطاع؛ وخاصيته هذه بالضبط هي التي تقف وراء المقدرة على تحقيق صيد وفير، وتقديم طرائد جيدة لرتله. ونشأت في السابق روح المنافسة وحتى العداء بين أرتال معينة؛ ومن هنا مصدر الاعتقاد، بأن السحرة ـ أصحاب الأرتال يسعون لإزاحة واحدهم الآخر من الطريق؛ ومن كان سحره الأقوى، فسيعود رتله بصيد وفير. وعلى أرضية الاقتصاد الحرفي ترسخ الإيمان بأرواح الطبيعة، وهي المماثلة بالمناسبة لما عند الروس: فورسا ـ ليشي (المهرج، الذي يقود الناس إلى الغياض)، و«كول» ـ عفريت الماء... وغيرهما.

كان الإيمان بإلحاق الأذى شديد الرسوخ؛ ويفسر هذا بانتشار الأمراض العصبية في الماضي ـ الهيستيريا «إيكوتي» وغيرها، خصوصاً بين النساء، والتي سببها الظروف

الاجتماعية وشروط المعيشة القائمة. وكان سبب هذه الأمراض يُردُّ إلى «النُّضرة» أو طقس إلحاق الأذى. والإصابة بالعين ممكنة الوقوع ـ كما يزعم ـ بطريق الصدفة، بكلمة قيلت عرضاً (ومن هنا جاءت تسمية النضرة بكلمة «قوميدز»، المشتقة من كلمة «قوم» ـ وتعني الفم)؛ كما يمكن إلحاق الأذى عن قصد، وهذا ماكان يفعله السحرة بالدرجة الأولى. وكان الإيمان بالسحرة قوياً جداً، ونسبت إليهم أكثر الخصائص غرابة.

إن أشد الاعتقادات أصالة ورسوخاً لدى شعب كومي ـ ظيريان، تبدّى بالإيمان بطقس إلحاق الأذى، بـ «شيفا». وتعني كلمة «شيفا» قبل كل شيء مرضاً معيناً ـ هيستيريا، وأيضاً مسبباتها. وماكان هذا السبب في تصورهم سوى جسم مادي، يصيب جسد المريض ويدخل فيه: فتأخذ شيفا شكل شعيرة، أو خيط، أو قذى أو حشرة يمكنها التسلل عبر الفم مع الطعام. والساحر هو من يبعث بالشيفا، بعد حفظها وتدريبها على يديه، ومن ثم يدعها تسعى. وبعد التسلل في جسم المرء، تأخذ شيفا بالنمو فيه، وتختلط بما فيه بمطلق الحرية، فتخز الضحية وتضايقها، حتى بإمكانها دفعها للموت، لتخرج بعد هذا ويتم إرسالها مرة أخرى في اتجاه آخر. ولايمكن القضاء على شيفا بغير النار، حيث يمكن عندئذ القضاء حتى على الساحر مرسلها. إن الإيمان بشيفا ليس إلا تأويلاً خرافياً لظواهر تاريخية.

انحصرت مهمة علاج الأمراض بالأطباء السحرة وحدهم، وكذلك بعد الاستعانة بوسائل سحرية.

تعيد بعض المعتقدات بالحيوانات إلى الذاكرة آثاراً مبهمة من الطوطمية. ومن المحتمل أن يكون هناك من الناحية التاريخية ارتباط بالطوطمية وبالإيمان الأصيل الراسخ لكومي ـ ظيريان بوجود توأم سري لكل امرىء من الناس. إن لكل إنسان طوطمه الخفيّ، أو روح خارجية، ـ أورت. وحسبما تشير بعض المعطيات، يمكن لهذا «الأورت» أن يتقمص في طير. ولدى شعب (أوغر)على نهر الأوب تصور مشابه عن الأورت. أما لدى الشعوب الأخرى المجاورة فلم تلحظ معتقدات مماثلة.

وتتمتع المعتقدات السائدة لدى كومي ـ البيرم عن «العجائب» بالأهمية والطرافة ـ وهي كائنات صغيرة غير مرئية؛ وتقدم لها قرابين صغيرة. وتصنف هذه العجائب باعتبارها السكان القدماء الأسطوريين للمنطقة العجيبة. غير أن هذين القولين لايعنيان أنهما متماثلان. فالعلاقة بين العجيبة الأسطورية والعجائب الميثولوجية تبقى غير واضحة.

محاولات إصلاح الديانة:

سارت الحكومة القيصرية بدءاً من القرن الثامن عشر على سياسة إرغام شعوب حوض الفولغا اعتناق المسيحية، هذه السياسة التي شكلت جزءاً مكوناً من نظام الاضطهاد

الإقطاعي البوليسي. وأثار هذا النظام المقاومة السلبية من جانب الموردويين والماريين وغيرهم من الفلاحين. واتخذ الاحتجاج العنصري أحياناً غطاء دينياً: رفض الاعتناق الإجباري للأرثوذكسية، والعودة إلى الوثنية، وفي الوقت ذاته السعي بشكل ما لتحسين وإصلاح الديانة القديمة، لتعزيز إمكانية الوقوف في وجه المسيحية.

ترتبط إحدى الحوادث المماثلة للإصلاح بحركة الموردي تيريوشيفسكي الأشعر (محافظة أسفل المدينة) في أوائل القرن التاسع عشر (والتي تروست الآن كلياً). بدأت هذه الحركة كمقاومة فلاحية صرف ضد الاضطهاد الإقطاعي (رفض العمل الإجباري)، ثم اتسعت، والتحق بها الفلاحون الموردين الحكوميون، واتخذت شكل حركة دينية على أبواب النهاية. وظهر من بعد نبي محلي - وهو الفلاح الموردي قوزما أليكسييف. وقال في رسالته التبشيرية أنه «لم يعد هناك وجود للمسيح، ولن يكون هناك بالتالي إيمان مسيحي»، وتلزم العودة إلى الإيمان الموردي القديم وإلى العادات الموردية القديمة، وتحرير الشعب من الظلم الإقطاعي. ولايعرف بالضبط، في أي شكل أمل قوزما في انبعاث الديانة الموردية (وكانت حتى ذلك الوقت منسية من قبل الكثيرين)، فهل جرت هنا محاولة لإصلاحها؛ أغلب الظن أن نعم، لأن نية قوزما كانت متجهة لإبدال المسيح بالإلهة الأم وبنيكولاي مجترح العجائب وميخائيل ارخانجيل، أي القيام باستعارة آلهة وقديسين من البانثيون المسيحي نفسه. غير أن الحركة سرعان ماأخمدت وقبض على قوزما اليكسييف وقدم للمحاكمة. لكنه بقي لأزمان طويلة يذكر في الأساطير المحلية الموردية باعتباره «قوزما - الإله الموردوفي».

ونشأت حركة أخرى وسط الماريين اتسمت بطابع أكثر مسالمة، طابع ديني - إصلاحي صرف. كانت هذه طائفة كوغو - سورتا «الشمعة الكبيرة» التي ظهرت بين الماريين غير المسيحيين في سنوات السبعين من القرن الثامن عشر، غير أنها لقيت انتشاراً واسعاً حتى نهاية القرن التاسع عشر، في أعقاب تشديد الملاحقات البوليسية. وتجلت تعاليم هذه الطائفة في القيام بمزج مابين الأفكار المارية والدينية المسيحية. وكانت العبادة ترفع للآلهة الأعلين - «إلى الخالقين البيض الثلاثة العظام» (ربما كان هذا ترداداً للثالوث المسيحي)، إلى جانب الآلهة الأخرى المعترف بها، وكذلك إلى المسيح. وقام الكوغوسورتيون بتبسيط العبادة وأزالوا تقديم القرابين للأرواح الدنيا؛ وامتنع أتباع الطائفة الأكثر تعصباً عموماً عن تقديم أي قربان للذبح، واقتصروا في تقديم القربان على الخبز والفطائر والعسل الطقسية - وهو الشكل الأقل كلفة في العبادة. وتجنب الكوغوسورتيون استعمال الأشياء المشتراة، محاولين العودة إلى الاقتصاد البطريركي - الطبيعي الفلاحي.

الهوامش:

١ ـ ب. ف. دينيسون، المعتقدات الدينية لدى التشوفاش، تشيبوكساري، ١٩٥٩، ص ١٤١.

٢ ـ «المعتقدات الدينية لشعوب الاتحاد السوفياتي» ج ٢، ص ٢٧٤.

٣ ـ المصدر السابق.

٤ ـ المصدر السابق، ص ٢٥٢.

٥ ـ المصدر السابق، ص ٢٧٦.

٦ ـ انظر: الموجز في التصورات الدينية عند الفوتياك، «العرض الاتنوغرافي»، ١٨٩٠، رقم ١، ص ١٢٤. ب. بوغاييفسكي.



الفصل العاشر

ديانة السلافيين القدماء

إن المعارف عن ديانة الشعوب السلافية القديمة حتى مجيء المسيحية ليست متوفرة بما فيه الكفاية. ولم يبدأ العلماء بتوجيه أنظارهم إليها قبل نهاية القرن الثامن عشر، بعد أن بزغ الوعي القومي لدى كثير من الشعوب السلافية، وأخذ يغلب على الثقافة الأوروبية الاهتمام بالثقافة الشعبية، وبالابداع الشعبي. لكن الشعوب السلافية حتى ذلك الوقت كانت قد دخلت في المسيحية، وتحقق لديها نسيان معتقداتها القديمة؛ ولم يتبق منها سوى بعض العادات والطقوس الشعبية، ذات الارتباط الدائم بهذه المعتقدات.

ولهذا نجد في مؤلفات أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر عن ديانة السلاف القدماء أكثر ما نجد الخيال الرومانسي والقليل من الوقائع التاريخية. من هذه الأعمال «موجز المدون في الخيال السلافي» لميخائيل بوبوف (١٧٦٨)، «معجم الخرافات الروسية» لميخائيل تشولكوف (١٧٨٠)، «ديانة السلاف القديمة» لغريغوري غلينكي (١٨٠٤)، «الميثولوجيا السلافية والروسية»لأندريه قيصروف (١٨٠٤)، وأكثرها نقداً وغنى في المحتوى «اختصار المقال في ميثولوجيا السلاف الروس» لبيوتر سترويف (١٨١٥). وحتى في زمن أكثر تأخراً، أي في سنوات الستين من القرن المنصرم، أبدى المؤلفون ـ أتباع المدرسة الميثولوجية الكثير جداً من المبالغات والأوهام الرومانسية، حين قاموا بالكتابة عن معتقدات السلافيين القدماء. وأفضل مثال هو «النظرة الشعرية عند السلاف إلى الطبيعة» لمؤلفه أ. ن. أفاناسيف (١٨٦٥ ـ ١٨٦٩)؛ وقد جمع فيه كما قام بترتيب وتصنيف مادة واقعية كبيرة، غير أن استنتاجات المؤلف لم تكن تستند دائماً على المعطيات الواقعية، ولهذا كانت فرضياته عديمة الحجة وبدون أساس. إنما فقط في أواخر القرن التاسع عشر بدأت محاولات جدية للقيام بأبحاث معمقة على أساس المصادر المثبتة والمعلومات المحفوظة حول معتقدات الشعوب السلافية في المرحلة السابقة للمسيحية (أ. كيربيجنيكوف، أ. ن. فيسيلوفسكي، ي. ف. أنيجكوف، ن. م. غالكوفسكي، ف. مانسيكا، ل. نيديرليه وغيرهم)؛ غير أنها لم تخل في الحقيقة من التنبؤ المبالغ فيه (هيبر كريتيتسيزم) ولا أدرية غير مبررة.

المصادر:

تعتمد دراسة معتقدات السلافيين ماقبل المسيحية على المصادر التالية: أولاً ـ المعلومات المدونة كتابياً، والتي لها علاقة بالقرون ٦ ـ ١٢، وثانياً ـ المكتشفات الأثرية، وثالثاً ـ بقايا المعتقدات والطقوس القديمة التي بقيت محفوظة حتى وقت غير بعيد وتم تسجيلها في الأدبيات الأتنوغرافية. إن الصنفين الأولين من المصادر جدّ شحيحيين، أما الأخير فيتميز بصعوبات كبيرة، بمعنى إيجاد الجواب على السؤال: أي من مدونات الطقوس والمعتقدات في القرنين التاسع عشر والعشرين تعود إلى عصر ماقبل المسيحية، وأيها ظهر فيما بعد؟ ولكن رغم كل صعوبات الدراسة والبحث يمكن اعتبار السمات الملموسة لديانة السلاف القديمة أصبحت مقرة وقائمة.

فإذا كانت مساعي العلماء السابقين متجهة إلى تكوين بداية ما لدين واحد يدين به كافة السلاف، فإن الباحثين المعاصرين يتخذون موقف الانتقاد من اتجاهات من سبقهم.

لم يكن السلاف القدماء موحدين في كل تاريخهم لا في الميادين السياسية ولا الاقتصادية، وتمكنوا بالكاد من إيجاد آلهة عامة وعبادات عامة. ويبدو أن كل قبيلة كانت لديها وسائل عبادتها الخاصة، وحتى لكل عشيرة سلالية أدواتها. غير أن من الطبيعي أن تكون هناك وسائل موحدة أو مشتقة وقريبة من بعضها لدى القبائل المختلفة.

العبادة الجنائزية وعبادة الأسلاف العائلية ـ العشائرية:

حافظ نظام العشيرة البطريركية على وجوده زمناً طويلاً لدى السلاف. وجاء في مدونات كييف التاريخية «يعيش الجميع في عشائرهم وعلى أرضهم، ولكل عشيرة مايخصها»، لذا فإن من الطبيعي استمرار وجود عبادة عائلية ـ عشائرية لديهم متخذة شكل عبادة الأسلاف، وترتبط بالعبادة الجنائزية.

في كافة المناطق التي شغلت أماكن تنقل ومعيشة للقبائل السلافية، يعثر على عدد كبير من المدافن القديمة وشواهد القبور. وكانت العادات الجنائزية معقدة ومتنوعة: إحراق الجثة (خاصة لدى سلافيي الشمال وجزئياً الغربيين؛ ولا تتوفر أدلة عن وجودها لدى الجنوبيين)، وتوسيد الجثة (في كافة الأمكنة منذ القرن ١٠ ـ ١٢)، كما كان يجري حفظ أو إحراق الجثث في المراكب (بقايا من الدفن في الماء). وكانت الشواهد الكتابية توضع فوق القبور؛ وعلى الدوام تترك مع الميت حوائج مختلفة، وتذبح الخيول حين دفن الأعيان، وأحياناً أحد العبيد، وحتى زوجة الراحل. وهذا كله كان يرتبط بتصورات ما عن حياة مابعد القبر. إن كلمة «راي الروسية ـ الجنة» ـ وهي كمة سلافية عامة موجودة قبل المسيحية ـ كانت تعني بستاناً ريّاناً، وهي الصورة التي رسمت فيما يبدو لعالم مابعد القبر؛ غير أنه ـ حسب الظن ـ

لم يكن متاحاً للجميع. لاشك في أن كلمة «بيكلو ـ خيرّ» قبل نشوء المسيحية (وتعني حرفياً: حريق، نار)، ربما كانت تعني العالم السفلي، حيث تحرق فيه أرواح الشر. وقامت المسيحية بتعاليمها فيما بعد عن «الحياة الآتية» بتحويل هذه التصورات القديمة؛ وربما بقي لدى الأوكرانيين وحدهم اعتقاد ميثولوجي مبهم عن بلاد ما حيث النعيم والرخاء ـ وهي فيري (إيري)، إلى حيث تتجه الطيور في الخريف وحيث يرتع الموتى.

وعلى نقيض ماكان متوقعاً، بقيت الاعتقادات المتصلة بعلاقة الموتى بالأحياء محفوظة بثبات مدهش، في الوقت الذي لايجمعها جامع مع المعتقدات المسيحية. وقد جرى تقسيم الأموات بدقة شديدة إلى صنفين. هذا التقسيم، الذي بقي متواصلاً على أقل تقدير في معتقدات سلافيي الشرق، سبق وقام بتجديده ل. ك. زيلينين بشكل رائع: أحد الصنفين ـ هم الراحلون «الأطهار»، الذين قضوا بموت طبيعي: بسبب المرض أو الشيخوخة، وأطلق عليهم عادة، بغض النظر عن العمر أو الجنس، اسم «الأهل»؛ والصنف الآخر ـ «الأنجاس» من الأموات (المدفوس، المكوَّم)، وهم من هلك بشكل غير طبيعي، عن طريق العنف أو قبل أوانه من القتلى، والمنتحرين، والمنتحرين غرقاً، والسكارى (الموتى بسبب السكر الشديد)؛ واعتبر الأولاد المتوفون بلا معمودية من هذه الفئة (تأثير المسيحية!)، والسحرة أيضاً. وكان الموقف من هذين الصنفين من الموتى مختلفاً جذرياً: إذ حظي «الأهل» بالعبادة، واعتبروا بمثابة حماة للعائلة، أما «المدفوسون» فيخشى جانبهم ويلزم إرضاؤهم لتجنب أذاهم.

إن تمجيد «الأهل» ماهو في الحقيقة سوى عبادة الأسلاف العائلية (وكانت على مايبدو عشائرية سلالية فيما سبق). وجاء إثباتها فيما كتبه مؤلفو القرون الوسطى (تيتمار ميرزيبورسكي: "Domesticos Colunt Deos" ـ أي «إنهم يعبدون آلهة البيت» ومازالت قائمة بصفة مخلفات حتى أيامنا هذه. ويتذكر الفلاحون الروس ذويهم: في أيام معينة من السنة، خاصة يوم السبت الولادي (قبل صوم الغفران الكبير) وكذلك قبل عيد الثالوث)، ويوم الفرح، يوم ذكرى الموتى (أول أسبوع بعد عيد الفصح). وكان الفلاحون البيلوروس يحتفلون عدة مرات في العام بعيد «دزيادوف» (أي الأجداد، والموتى)، ويكتسب أهميته في فصل الخريف على وجه الخصوص (والجزء الأكبر منه يجري يوم السبت الأخير من شهر تشرين الأول). فكان يجري الاستعداد له بكل عناية، فينظف المنزل ويغسل، وتحضر أطعمة مقدسة؛ ويدعى الدرزياديون للمشاركة وراء مائدة الطعام، حيث كانت تقام الولائم الصاخبة على الدوام. ومازال الصرب والبلغار يحتفلون حتى الآن ـ وليس الفلاحون منهم وحدهم، بل وسكان المدن كذلك ـ بعيد زالوشنيتسا، وهو إحياء ذكرى الموتى في المقابر، حيث يأتون معهم بوجبات من الطعام، فيتناولون ويشربون

مما جلبوا فوق القبور، ويتركون قسماً للمرحومين. فهل كان هذا الموقف من الموتى باعتبارهم حماة العائلة ـ ليس هناك وضوح في الأمر. غير أن تصرفهم في الماضي كان من هذا المنطلق.

يجب اعتبار بقايا عبادة الأسلاف العائلية ـ العشائرية القديمة مازالت قائمة عند الصرب حتى اليوم في عادة الاحتفال «بمجد» العائلة (كراسنو إيبه). ويحتفل بالمجد في يوم القداس المسيحي ـ حامي العائلة؛ غير أن طابع العيد بالذات ومنشأه كان قبل المسيحية بدون شك، وكان يحتفل به على مايبدو في الأيام السالفة، على شرف الأسلاف ـ حماة العائلة.

وهناك أثر آخر عن عبادة الأسلاف التي كانت قائمة على الدوام ـ وهو نموذج «تشورا» أو شُورا الخيالي، الذي من المؤكد أنه كان السلف الأول المعبود. ليس هناك إثبات مباشر لعبادته، إنما بقيت له آثار مقنعة في اللغات السلافية. فنداءات التحذير «تشورا!» «تشور مِنيا ـ احذرني!»، «تشور ـ هذا لي!» كانت تعني ـ كما يبدو ـ تعويذة، دعوة «تشور» لتقديم العون؛ وقد بقي اليوم محفوظاً في ألعاب الأطفال؛ و«تسور توبي» باللغة الأوكرانية (والبولونية) تعني أيضاً تعويذة. والفعل «تشوراتسا» ـ توقف جانباً، أي وكأنه احتماء بتشور. وكلمة «تشيريس تشور» واضحة الاشتقاق من مفهوم «تشور»، وكأنه يقوم بحماية حدود ما، أو تخوم أرض العشيرة، كما يعتقد. أما أن «تشور شّور» كانت الأسلاف بالضبط ـ فهذا واضح من كلمة «تراشّور»، جد السلف. ومن الممكن أن تكون أشكال «تشور» قد صنعت من شجرة، وهذا مايستدل عليه من الكلمة الروسية «تشوركا» ـ وتعني جذع الشجرة[1].

وأخيراً، فإن آخر مخلفات عبادة الأسلاف العائلية ـ العشائرية القديمة ـ هي الإيمان بـ«دوموفوي ـ أي عامر»، التي ظلت متواصلة حتى اليوم، خاصة لدى السلاف الشرقيين، حيث استمر النمط البطريركي ـ العائلي قائماً لفترة أطول. ودوموفوي ـ هو حامي العائلة الخفي؛ وهو حسب المعتقدات الشعبية موجود في كل بيت، يعيش في العادة تحت الموقد، وخلف الموقد، وتحت العتبة، في هيئة إنسان؛ يهتم باقتصاد البيت، ويحمي أرباب البيت المحبين للعمل، ولكنه يعاقب الكسالى والمهملين؛ متطلباته تقديم فروض الاحترام له وقرابين صغيرة ـ قليل من الخبز، والملح، والسميد وغيرها..؛ يحب الخيول ويعتني بها، إنما فقط إذا نال لون شعرها إعجابه، وفي الحالة المعاكسة قد يقوم بقتلها. ويمكن لدوموفوي أن يظهر بشكل عجوز لرب بيت متوفى أو حتى مازال حياً. وكأن شكله تشخيص لخير العائلة وضرّها ولميزانية البيت. ويفسر الحفاظ على هذا النموذج منذ عصر سحيق في القدم برسوخ طراز العيش البطريركي في أوساط العائلات الفلاحية الروسية والبيلوروسية؛

إن هذا النمط من العيش لدى الأوكرانيين بقي ضعيف الأثر، لأن الإيمان بدوموفوي أصبح باهتاً. أما السلاف الغربيون فلديهم نماذج مشابهة، منها على سبيل المثال «سكرجيتك» عند التشيك.

الموتى الأنجاس:

كان الموقف من الموتى «الأنجاس» مغايراً تماماً، حيث لم تكن تربطهم أية رابطة مهما ضعفت لا بالعبادة العائلية ولا بالعشائرية. كل مافي الأمر أن جانب الأنجاس كان يخشى، ومرد هذا الخوف الخرافي - على مايبدو - كان وليد إما الخوف من هؤلاء الناس إبان حياتهم (سحرة)، أو سبب وفاتهم غير العادية بالذات. وهناك القليل جداً من العناصر الروحية (الأنيمية) كما يلوح في التصورات الخرافية حول هؤلاء الموتى الأنجاس: فالخوف لدى السلافيين لم يكن من الأرواح أو روح الميت، بل منه بالذات. ويمكن رؤية هذا في التدابير الخرافية الشعبية التي كانت حية حتى وقت قريب بشأن منع أذية كهذه تأتي من جانب الراحل: فمن أجل عدم افساح المجال أمامه لينهض من قبره ويلحق الضرر بالأحياء، كان يجري تثبيت الجثة بوتد من خشب الحور الرجراج، وبدق مثبت من خلف الأذن وغير ذلك؛ وباختصار، كان الخوف من الجثة ذاتها وليس من الروح مع الإيمان بخصائصها الخارقة التي تجعلها تتحرك بعد الموت. ونسبت للأنجاس من الأموات ظواهر الطبيعة غير المرغوبة، كالجفاف مثلاً؛ ولدرئه، كان يؤخذ من قبر منتحر أو غيره من الأموات شيء من التربة وتلقى في مستنقع أو يجري ري القبر نفسه بالماء. أمثال هؤلاء الموتى كانوا يدعون «أوپّيرين - مصاصي الدماء» (كلمة غير واضحة المصدر، وربما كانت سلافية محضاً، لأنها واردة في كافة اللغات السلافية)، ولدى الصرب - فامبريين، وروس الشمال - يريتنيكيين... إلخ. وقد تكون الكلمة القديمة «نافييه» «نافي» عنت بالضبط أمثال هؤلاء الأنجاس والموتى الخطرين؛ وعلى أقل تقدير، ورد في مدونات كييف التاريخية (عام ١٠٩٢) قصة الوباء الذي حل في نهر بولوتسك وسبب الذعر للشعب، وفُسِّر بأن «هؤلاء (الموتى) يضربون نهر بولوتشيني - (الذي يرفده بولوتسك - «المترجم»). وتتحدث إحدى المواعظ الكنسية القديمة (كلمة يوحنا ذي السمع الذهبي) عن طقوس ما كانت تقام لهؤلاء الموتى: «يؤدون الصلاة وينثرون على أنفسهم الرماد»[٢]. ومازال «نافي» عند البلغار حتى اليوم يعني أرواح الأطفال غير المعمَّدين. وغالباً من هنا جاء مصدر كلمتي نافكي، ومافكي الأوكرانيتين.

العبادات المشاعية الزراعية:

إلى جانب الأشكال العائلية - العشائرية من العبادة، كانت لدى السلاف عبادات

جماعية أيضاً، ترتبط قبل كل شيء بالعمل الزراعي. إن وثائق إثباتها في المدونات القديمة قليلة جداً في الحقيقة. وقد ورد في إحدى المواعظ الكنسية مايلي: «نطلب منه ونستدر خلق المطر في الينابيع والأنهر»[٣] اشارة إلى طقس سحري يتم بممارسته استدرار المطر. وجاء في مدونات كييف التاريخية، أن المروج كانت في السابق وثنية «مدنسة ومحرمة»، (فهي تستمد قوتها من البحيرة والبئر والنبات). وهناك حديث عن أعياد ما في مكان آخر من هذه المدونات (قرابة عام ١٠٦٨)، لها علاقة فيما يبدو بالنشاط الزراعي[٤]. إن كثيراً من بقايا العبادة الزراعية الراسخة بقيت قائمة حتى وقت متأخر لدى السلاف، في شكل طقوس دينية ـ سحرية وأعياد، جرى توقيتها في أكثر الأيام أهمية من الدورة الزراعية لتتداخل فيما بعد مع الأعياد الكنسية المسيحية: أيام بعد عيد الميلاد، التي تثاقب زمن الانقلاب الشتوي للشمس (دورة السنة الميلادية الجديدة)؛ عيد صوم الغفران الكبير في أوائل الربيع؛ الطقوس الربيعية، المطابقة الآن لعيد الفصح المسيحي؛ دورة الأعياد الصيفية، التي وُقِّت قسم منها مع يوم الثالوث، والقسم الآخر ـ مع يوم يوحنا المعمدان (إيفان كوبّالا)؛ معشر التآخي الخريفي ـ وهي موائد احتفالية عامة تُعدُّ بعد انتهاء أعمال الحصاد. وجميع هذه العادات والطقوس المتمشية مع الدورة الزراعية كثيرة التشابه لدى كافة الشعوب السلافية، كما هو الأمر لدى غير السلافيين. ونشأت حسب كل الافتراضات، من مآدب متواضعة وألعاب وأعياد بسيطة، كانت تقام احتفالاً ببدء أو نهاية أعمال زراعية محددة (وهذا جيد التبيان في دراسات ف. ي. تشيتشيروف)، غير أنها تداخلت مع تصورات خرافية ومراسم سحرية. وكانت أمور السحر المتعلقة بالزراعة إما أولية إشارة إلى بدء العمل («سحر اليوم الأول» ـ العادات والكشف عن الغيب عشية السنة الجديدة)، وإما ختامية (طقوس إبان الحصاد، مثل طمر بيضة دجاجة في أخدود.... إلخ). وبقيت هذه الطقوس السحرية تمارس حتى وقت قريب.

وهناك وضوح أقل بكثير عن تلك الآلهة التي جرى تشخيصها ـ وهي حماة العمل الزراعي، الذي كان السلافيون بلا شك يقومون به. وفي الحقيقة يعثر في المؤلفات الأدبية على أسماء كائنات ميثولوجية ما، يزعم أنها من حماة العمل الزراعي (كوليدا، ياريلو، كوبّالا، ليل، كوستروما وغيرها)، وقد كتب عنهم المؤلفون القدماء الكثير، وخاصة أنصار المدرسة الميثولوجية. غير أن كافة هذه النماذج تدعو للريبة الشديدة: فقد تكونت إما بتأثير المسيحية (كوبالا ـ إنه يوحنا المعمدان، ذلك أن عمادة الشعب المسيحية قرنت مع الاغتسال؛ وليل ـ مشتق من «هاللويا» المسيحية)، أو أنها مجرد تمثيل الأعياد والطقوس بأشخاص (فمثلاً، كوليدا ـ أخذ من اسم العيد القديم كاليند، ويتطابق مع أيام بعد عيد الميلاد السلافية الشتائية).

البانثيون السلافي القديم:

حفظت المصادر الكتابية أسماء آلهة السلاف القديمة، والتي كان لبعضها ـ وقد فقد فيما بعد ـ كما يبدو علاقة ما بالاقتصاد الزراعي. ويقتضي التفكير، أن منها كانت آلهة الشمس شفاروغ، داجدبوغ، خورس. ويلوح أن عبادة إلهة الأرض كانت موجودة، رغم عدم توفر دليل مباشر يؤكد ذلك. ومن المحتمل أن يكون إله الصاعقة (تيرون) مرتبطاً بالنشاط الاقتصادي الزراعي (يبدو أن اسمه رمزي ويعني /الصاعق/)، ليصبح فيما بعد إله الأمارة في روسيا؛ أما إذا كان الفلاحون قد عبدوه ـ فهذا غير معروف. وكان حامي رعي الماشية بالتأكيد فيليس (فولوس) ـ إله القطيع.

من الأهمية بمكان مايجري ذكره في المصادر الروسية عن الإله الأنثوي (موكوش). وليس هذا النموذج النسائي هو الوحيد، الثابت وجوده في البانثيون السلافي الشرقي القديم، بل أنه الإله الوحيد الذي بقي ذكره مستمراً بين الشعب حتى اليوم. ويبدو أن موكوش، الإله الحامية للعمل النسائي، غزّالة ونساجة. وهناك اعتقاد مازال قائماً حتى يومنا هذا في المناطق الروسية الشمالية يشير إلى أن تساقط صوف الخرفان يعني أن «/ موكوش/ تقوم بجزّه»؛ كما يقول اعتقاد آخر إن «موكوشا الحارسة العظيمة تجول في المنازل وتقلق النساء الغزّالات»[٥].

ليس هناك وضوح في معنى الكلمة الدينية الميثولوجية (رود ـ أصل، عشيرة ـ المترجم) وولادة، اللتين يرجح اشتقاقهما حسب المصادر المختلفة من السلافية القديمة. ويرى بعض الباحثين أنهما يعنيان أرواح الأسلاف من السلالة (رود ـ جد العشيرة السلالية الأول)، ويرى آخرون فيهما ـ أرواح الولادة والخصب. وحسب رأي ب. أ. ريباكوف، تمكن «رود» من أن يصبح قبل عصر ظهور المسيحية الإله الأعلى عند كافة السلافيين؛ غير أن هذا الرأي مدعاة للشك.

فهل كانت هناك آلهة عامة لجميع السلاف بشكل عام؟ لقد جرى نقاش كثير حول هذا الموضوع. إن كثيراً من المؤلفين في تعظيمهم الخيالي للسلاف ـ الفيلّيين يكادون يعتبرون جميع الأسماء الميثولوجية المعروفة، وحتى المشكوك بأمرها، آلهة لجميع السلافيين. وتبين أخيراً، أن للبعض منها ذكر عند سلاف الشرق، وللأخرى لدى الغربيين، وللبقية عند الجنوبيين. أما اسم «بيرون» فيتكرر لدى مجموعات سلافية مختلفة، غير أنه كما سبق القول، مجرد اسم رمزي للإله ـ مرسل الرعد. وتعتبر سفاروغا (سفاروجيتشا) عادة /ودوجد بوغا/ من آلهة السلاف العامة، وأحياناً فيليس؛ غير أن هذا كله غير موثّق.

وحول عبادة الآلهة القبلية يمكن الحديث فقط من زاوية الافتراض والتخمين. ويستند السلاف على ماجاء في أعمال مؤلفي القرون الوسطى ومدوني التاريخ تيتمار ميرزيبورسكي، وآدم بريمينسكي، وساكسون غراماتيك وغيرهم، حول بعض أسماء الآلهة القبلية أو المحلية عند السلاف الغربيين، وخاصة سلاف منطقة بحر البلطيق. وليس من المستبعد أن يكون البعض من هذه الآلهة العشائرية حاز على شهرة واسعة، ومن الممكن أنها أصبحت آلهة مشتركة بين القبائل. فهكذا كان أمر (سفياتوفيت)، وهو مكان للعبادة كان قائماً في (أركون)، فوق جزيرة رويان (ريوغن)، ثم دمره الدانماركيون عام ١١٦٨؛ و«رادوغوست»، إله وردة الحب، غير أن آثار عبادته بقيت محفوظة حتى لدى التشيكيين. وكان «تريغلاف» إله البحارة. ومعروفة أيضاً الآلهة القبلية «روغيفيت» (في رويان)، و«غيروفيت»، أو «باروفيت» (في فولغاست)، وبرّوف (لدى الفاغريين)، والإلهة سيفا (عند سلاف البّولاب) وغيرها. وكان (دابوغ) إلهاً قبلياً حامياً كما يفترض عند الصرب، تحول فيما بعد إلى إله مسيحي مضاد. وبقيت غير قليل من أسماء آلهة أخرى، غير أنها ليست مؤكدة وتدعو للريبة.

الإله، إبليس، الشيطان:

«بوغ» كلمة سلافية أصلية وقديمة، ومشتركة في جميع اللغات السلافية، وتمتُّ أيضاً بصلة القرابة للكلمة الإيرانية القديمة «باغا» والهندية القديمة «بهاغا». إن المعنى الرئيسي لهذه الكلمة، كما يستدل من معطيات اللغة، هو السعادة، النجاح. ومن هنا، مثلاً، «بوغ آلمي» (الرب المالك، السعادة) و«أو - بوغي» (أو - سابقة، تعني فقدان أو الابتعاد عن شيء ما)؛ والكلمة البولونية Zboze - المحصول، والسلافية اللوجية Obozo، Zboze - القطيع، الكفاية. وأخذت التصورات عن التوفيق، والنجاح، والسعادة، والحظ مع مرور الزمن تأخذ تشخيصها في نموذج روح ما، تهب التوفيق. وقد حدث في بداية القرن الخامس عشر في موسكو أثناء حفل زفاف ملكي أن قال أحد الوجهاء الإقطاعيين لآخر، وقد اختلف معه بسبب مكان الجلوس: «إن إله أخيك في القبعة (أي أن سعادته في القبعة التي ترتديها زوجته)، في حين ليس لك إله في القبعة»: وكان شقيق الإقطاعي الثاني زوجاً لشقيقة القيصر[٦].

المعنى الآخر عند جميع السلافيين هو للجوهر الخارق - بِس Bes. هذه الكلمة كانت تعني في البدء على مايبدو كل ماهو خارق ومخيف (لنقارن الكلمة الليتوانية بيساس - الخوف، واللاتينية فويدوس Foedus - مخيف، مؤذي. ومازال حتى الآن في اللغة الروسية كلمتا «بيشيني» (مهول)، و«بيسيتسا - جن جنونه». وبعد اعتناق المسيحية

أصبحت كلمة بِس Bes صنواً لروح الشر، وتحمل مفهوماً موازياً لمفهوم الشيطان وإبليس).

والآن، ماهو المصير الذي آل إليه مفهوم كلمة «تشورت ـ إبليس». لكن معنى هذا النموذج قبل المسيحية غير واضح، كما أنه ليس من الواضح تماماً مصدر اشتقاق كلمة «تشورت». فمن مختلف المحاولات التي جرت لتفسيرها، يمكن القول أن أقربها إلى الصحة كان الفرضية التي تقدم بها التشيكي كارل إربن: فهو يرجعها إلى الكلمة السلافية القديمة كرت Krt، التي ينادى بها باسم إله السلاف الغربيين «كرودو Krodo»، وبما تدعى به روح البيت لدى التشيكيين كريت Kret (Kritek)، والبولونيين سكرزات Skrzat، والليتوانيين كرات Krat. ويبدو أن الجذر هو في كلمة «كراتشون» (كوروتشون) المعروفة لدى جميع السلاف وبعض من جوارهم. وتحمل كلمة «كراتشون» (كوروتشون) عدة معانٍ: العيد الشتوي (سفياتوك)، وخبز العيد المحضر في هذا الوقت، وروح ما أو إله الشتاء، والموت. «لقد أمسك به كوروتشون» وتعني بالروسية: لقد مات.

يمكن الظن، أن قدماء السلاف آمنوا بإله ما للشتاء والموت، وربما بتشخيص ظلام الشتاء والبرد. وهناك آثار لنموذج كرت ـ سرت، قد يكون على علاقة بتصور ثنوي أولي عن بداية منيرة ومظلمة. غير أن جذر كلمة «كرت Krt» قد اختفى، أما «تشرت» ـ تشورت ـ فقد بقي تقريباً في كافة اللغات السلافية كتشخيص لأية قوة شريرة خارقة. وأصبحت كلمة تشورت ـ إبليس أو الشيطان، مرادفة لكلمة شيطان المسيحية.

تحول العبادات القبلية إلى عبادات للدولة:

بعد أن شرعت القبائل السلافية تمشياً مع الانقسام الطبقي في الانتقال نحو الدولة كنمط للحياة، توفرت في الوقت نفسه شروط تحول العبادات القبلية إلى قومية أو رسمية لعموم الدولة. ومن المحتمل أن يكون انتشار عبادة «سفياتوفيكا» إله سكان المناطق البحرية من السلاف مرتبطاً بالضبط بهذا المنحى. وأول من قام بمحاولة خلق بانثيون عام للدولة وعبادة رسمية عند السلاف الشرقيين كان فلاديمير أمير كييف: فحسب رواية المدونات التاريخية، قام في عام ٩٨٠ بجمع كافة أوثان مختلف الآلهةفوق واحدة من هضاب مدينة كييف (بيرون، فيليس، دوجدبوغ، خورس، ستريبوغ، موكوش) وأمر بالصلاة لها جميعاً وتقديم القرابين. ويفترض بعض الباحثين البعيدين عن الوقائع (مثل أنيجكوف)، أن هذه «الآلهة الفلاديميرية» كانت منذ البدء آلهة أميرية أو متقاربة وليس لعبادتها جذور وسط الشعب. لكن هذا ضعيف الاحتمال. فآلهة الشمس خورس، ودوجدبوغ

وغيرهما، والآلهة الأنثوية موكوش، كانت كما يبدو آلهة شعبية كذلك؛ وكل مافعله فلاديمير كان محاولة جعلها بشكل ما آلهة رسمية لأمارته، كي يحصل بهذا على الوحدة الإيديولوجية. ويجب الافتراض بأن الأمير بالذات لم يكن يشعر بالراحة من محاولته خلق بانثيون خاص من آلهة ذات أصل سلافي، إذ ماكادت تنقضي ثماني سنوات حتى أتى بالمسيحية من بيزنطه وأرغم الشعب كله على اعتناقها. لقد كانت المسيحية أكثر مطابقة واستجابة للعلاقات الإقطاعية القائمة. ولهذا أخذت شيئاً فشيئاً، وهي تتخلص من مقاومة الشعب، بالانتشار في أوساط السلاف الشرقيين. وهذا ماحدث مع سلاف الجنوب. أما السلاف الغربيون، فنتيجة ضغط السلطة الإقطاعية ـ الملكية الشديد قاموا باعتناق المسيحية في شكلها الكاثوليكي عن طريق روما.

ترافق انتشار المسيحية مع امتزاجها بالديانة القديمة. وتم هذا برعاية وعناية القيادة الدينية المسيحية بالذات، لتجعل من الإيمان الجديد أكثر قبولاً لدى الشعب. وقد جرى توقيت الأعياد القديمة الزراعية وغيرها مع أيام التقويم المسيحي. وامتزجت الآلهة القديمة تدريجياً بالقديسين المسيحيين وفقدت أكثرها أسماءها، غير أنها احتفظت بوظائفها وصفاتها لتنقلها إلى هؤلاء القديسين. وهكذا استمر «بيرون» في تلقي فروض العبادة باعتباره إله الصاعقة تحت اسم إيليا البني، وإله القطيع فيليس ـ باسم القديس فلاسيا، وموكوش ـ باسم القديسة بّاراسكيفا أو القديسة بياتنيتسا (الجمعة).

«الميثولوجيا الرثة» لدى السلاف:

لقد تبين أن نماذج «الميثولوجيا الرثة» أكثر رسوخاً وديمومة، فهي مازالت تعيش حتى يومنا هذا، رغم الصعوبة في معرفة ماهو آتٍ فعلياً في هذه النماذج من العصور السالفة، وما كان دخيلاً في الأزمنة اللاحقة.

من الملاحظ وجود الإيمان لدى جميع الشعوب السلافية بأرواح الطبيعة. فالأرواح المشخصة للغابة معروفة بشكل رئيسي في المناطق الغابية المأهولة: فهي بالروسية «ليشي»، والبيلوروسية «ليشوك»، «بّوشّيفيك»، والبولونية Borowy, Duch Lesny. لقد تجسد فيها العداء الحذر للمزارع السلافي نحو الغابة العذراء، التي عليه انتزاع الأرض منها لفلاحتها وزرعها، حين يتهدده خطر الضياع بين أشجارها ونباتاتها الكثيفة، والهلاك من الوحوش الضارية. وهناك روح الكوارث المائية ـ فهي بالروسية «فوديانوي»، والبولونية Wodnik, Topielec (Wodnica, Topielnica)، وبالتشيكية Vodnik، واللوجية Wodnymuz (Wodna Zona).. إلخ، والتي أثارت ذعراً أكبر بكثير مما سببه المهرج الطيب «ليشي»، ذلك أن الغرق في لجة البحيرة أشد إثارة للرعب

من خطر الضياع في الغابة. ولنموذج روح الحقل طابع خاص: فهي بالروسية «بولودنيتسا»، والبولونية Potudnice، واللوجية Pripoldnica، والتشيكية Polednice. إنها امرأة ذات رداء أبيض، يزعم أنها تعمل في الحقل في قيظ الظهيرة، في حين تقتضي العادة الاستراحة قليلاً من عناء العمل: إن «بولودنيتسا» تنزل العقوبة بمن يخرق العادات، بلوي رأسه أو بطريقة ما أخرى من الطرق. ومثال «بولودنيتسا»هو تشخيص لأخطار ضربة الشمس. وهناك في المناطق الجبلية من بولونيا وتشيكوسلوفاكيا اعتقاد بأرواح الجبال، التي تقوم على حراسة الكنوز أو حماية سكان الجبال: Skarbnik بالبولونية، وPerkman (من الكلمة الألمانية Bergman - إنسان الجبل) عند التشيكيين والسلوفاك.

ويبقى نموذج «فيلي» أكثرها تعقيداً وأقلها من حيث الوضوح، وخاصة نموذجه المنتشر بين الصرب (لدى البلغار - Camovilă Camodiva)؛ كما يعثر عليه في المصادر التشيكية والروسية. وهناك افتراض لدى بعض الباحثين بأنه قديم لدى السلاف وعام؛ ويقول آخرون أيضاً أنه مجرد نموذج لدى سلافيي الجنوب. إن «فيلي»هو عذراوات الغابات والحقول والجبال والمياه أو الهواء، التي بمكنتها اتخاذ موقف صدوق أو معادي من الإنسان، ارتباطاً بسلوكه الشخصي ذاته. وإضافة إلى المعتقدات، يجري تصوير «فيلي» في الأغاني الملحمية لسلافيي الجنوب. غير أن أصل ومنشأ نموذج فيلي مازال غير واضح، لكن اندماج عناصر مختلفة فيه أمر لاشك فيه: فهنا التجسيد للكوارث الطبيعية، وربما، تصورات عن أرواح الموتى، وعن قوى الخصب. وتبدو هذه الكلمة بالذات سلافية، غير أن موضوع اشتقاقها مازال موضع خلاف: فمن الفعل «فيتي» - وتعني طرد، طارد، حارب، أو من الفعل «فيليتي» - يندفع في رقص عاصف (بالتشيكية Vilny، ومعناها شهواني، شبق، وبالبولونية Wit - لعين، بعبع، وWity - الغباء، تصرفات حمقى).

إن أصل نموذج «روسالكا» أكثر وضوحاً، مع أن هذا الأخير هو أكثرها تعقيداً. هذا النموذج أو ماهو قريب منه في أسوأالأحوال معروف وسط جميع السلافيين. وقد حدث كثير من الخلاف والنقاشات حوله: إذ يعتقد البعض أن روسالكا تشخيص للماء، ويفترض آخرون أنه يمثل الغريقة... إلخ. ويرجعون الكلمة إما إلى «روسي» (مضيء، واضح)، وإما إلى «روسلو» (رافد).. وماشابه. إنما يمكن الآن اعتبارها مما جرى إثباته، من أن هذه الكلمة ليست سلافية، بل لاتينية الأصل، وجذرها "Ros".

يعود البحث الدؤوب حول روسالكات السلاف الشرقيين إلى العالم د. ك. زيلينين[٧]؛ وقد قام بجمع أكثر مايكون من المواد الواقعية عن هذه المعتقدات، غير أن وجهة نظره حول

أصولها تعاني من كونها وحيدة الجانب. فمنذ الأعمال التي قدمها «ميكلوشيتش» (١٨٦٤)، وفيسيلوفسكي (١٨٨٠) وغيرهما، أصبح من الواضح أنه لايمكن فهم الاعتقاد بالروسالكات والطقوس المرتبطة بها، دون دراسة تأثير الطقوس القديمة والسابقة للمسيحية على السلافيين. وكان عيد الثالوث (الخمس عشرات) الربيعي ـ الصيفي يدعى عند شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط Pascha Rosata, Domenica Rosarum، وشكله اليوناني Povoarca. وقد تم نقل هذه الروسالات اليونانية ـ الرومانية إلى السلاف سوية مع المسيحية لتمتزج من ثم مع الطقوس المحلية الزراعية الربيعية ـ الصيفية. ومازال حتى الآن عند البلغار والمقدونيين روسلات، أو روسالنيتسيين، باعتبارها من أعياد الصيف (تحل قبل يوم الثالوث). ويحتفل الروس أيضاً بالأسبوع الروسالكي (قبل الثالوث)، وكذلك بوداع روسالكا؛ حيث تأخذ فتاة شكل روسالكا أو مظهر ناطور من قش. ومثال روسالكا الميثولوجي بالذات ـ هو من فتاة تعيش في الماء، أو في الحقل، وفي الغابة، لم تجر الإشارة إليه سوى مؤخراً منذ القرن الثامن عشر؛ وهو تجسيد إلى درجة كبيرة للعيد نفسه أو للطقوس. غير أن هذا النموذج اختلط كما يبدو بالتصورات الميثولوجية السلافية الصرف والقديمة، إضافة إلى أنها شديدة التنوع: فهنا تجسيد للكوارث المائية (فروسالكا يحب اجتذاب الناس نحو الماء واغراقهم، وتصورات عن هلاك نساء وفتيات في الماء، وعن الموتى من الأطفال غير المعمدين (الموتى الأنجاس)، والإيمان بأرواح الخصب (إذ تتمشى الروسالكات العظمى في معتقدات جنوبي روسيا العظيمة في الأكمات الغابية، وتتزحلق فوق العشب وتقدم محصول القمح بذاتها، والأصواف، والقنب وماماثلها). ويبدو أن نموذج روسالكا هذا الجديد والمعقد دفع إلى المؤخرة بالنماذج السلافية القديمة والأصيلة «بيريغين»، «فوديانيتس»، وغيرها من أرواح الماء الأنثوية.

بقيت لدى الشعوب السلافية المعاصرة كثير من التصورات الخرافية الأخرى عن الكائنات الخارقة، التي يتخذ قسم منها موقف العداء، وقسم آخر موقف الود من الإنسان. وقد تجسد فيها إما الخوف من كوارث الطبيعة، الناتجة عن تخلف الانتاج المادي، وإما من الشروط الاجتماعية. وتعود بعض هذه التصورات إلى العصر السابق للمسيحية، وظهر بعضها الآخر نتيجة ظروف المعيشة الجديدة نسبياً؛ وينتسب إلى الأخيرة على سبيل المثال، المعتقدات الأوكراينية بالـ (زليدني) ـ وهي أرواح صغيرة تجسد المآل البائس للفلاح الفقير. وبتأثير الكنيسة اتحد معظم هذه النماذج الميثولوجية تحت اسم «القوى النجسة» (فهي عند البيلوروسيين مثلاً، «نيتشيستيكي» ـ النجسة ـ).

الطب الشعبي والسحر العلاجي:

تعود جذور السحر العلاجي إلى العصر القديم بلا ريب، وهو الذي كان عند

السلاف، كما لدى كافة الشعوب الأخرى، مرتبطاً بالطب الشعبي. وتذكر في المواعظ الكنسية، رغم عدم الوضوح الكلي، طقوس علاجية ـ سحرية، كما يحكى أيضاً عن نماذج روحية ترتبط بها: «... بقدرة الساحر يتم العلاج، وبالتعاويذ والدعاء للعفريت ليدعو عفريتاً يحدث رجفة، لأن الرجفة تبعد الملاعين»[٨]. والمعروف، أن اللجوء إلى وسائل الطب الشعبي في العلاج استمر عند الشعوب السلافية (كما لدى غيرها من الشعوب) حتى الأزمنة الحديثة. إن الاختلاف في أعراض المرض دفع لتجسيدها في شكل كائنات شريرة من نوع خاص، يجري ذكرها في الرقيات العلاجية: «المرتجفة»، «الساخنة»، «الصفراء»، «اللاميا» وغيرها.

العبادة السلافية القديمة وسدنتها:

ما من وضوح إطلاقاً في مسألة سدنة العبادة السلافية القديمة، القائمين بشؤون الطقوس الدينية. وكان القيام بشعائر العبادة العائلية ـ العشائرية مرهوناً قبل كل شيء برؤساء العائلات والسلالات العشائرية. أما العبادة الجماعية فقد كانت في أيدي أخصائيين ممتهنين يدعون «فولخفيين». وهذه الكلمة بالذات ليست من الوضوح إلى درجة تدعو للارتياح، بصرف النظر عما لايحصى من المحاولات. وهناك رأي يقول، إنه تتجلى فيها علاقة السلاف مع الكلتيين ـ (فولوخ، فالاخ ـ هي تسميات سابقة للكلتيين)، أو حتى مع الألمان (Volva ـ النبيّة). وفي كل الأحوال، ما من شك في العلاقة بين كلمة «فولخف» وكلمة «فولشيبني»، «فولشيبستفو» ـ الساحر، السحر ـ. لكن من كانت هذه الفولفخات؟ أسحرة بسطاء، شامانات أم كهنة عند الآلهة؟ وهل كان هناك اختلاف ما وحدود وتخصص بين هذه الفولفخات؟ من الصعب الإجابة على هذه الأسئلة. لقد حفظت، بالمناسبة، تسميات أخرى تتعلق بسدنة الطقوس الدينية ـ السحرية: «تشارودي»، «فيلون»، «فيشّي»، «بابالنيك»، «فوروجيتش»، «كوديسنيك» وغيرها.

هناك معلومات مفادها، أنه بعد اعتناق روسيا المسيحية اتخذ الفولفخات موقف المنافح عن الإيمان القديم وفي الوقت ذاته قادة للانتفاضات المعادية للأمراء والإقطاعيين (مثلاً، عام ١٠٧١). وهذا يسهل فهمه واستيعابه، لأن المسيحية جاءت إلى الروسيا باعتبارها ديانة تخص الإقطاع والأمراء. وبقيت محفوظة عند السلاف في الأزمنة المتأخرة السحرة، والمشعوذون وأصحاب الكتب السوداء، الذين نسبت إليهم المعارف الغيبية، والصلات بالقوى النجسة. غير أنه حفظ من العصور السابقة إلى جانبهم أيضاً الأخصائيون بالسحر العلاجي، المرتبط بالطب الشعبي (الشِبتون، الفيدون). وكان الاعتقاد الشعبي يفصل ماينهم وبين السحرة، ولم يكن نادراً اتخاذهم أنفسهم موقف

العداء منهم، مؤكدين، أنهم يعملون بمعونة قوى الآلهة، وليس بقوة غير الأطهار.

من المهم جداً معرفة أن الروس كانوا يعتبرون السحرة والأطباء الشعبيين من القبائل الغربية أكثر قوة: مثل الفنلنديين، والكاريليين، والموروفيين وغيرهم. وهذه الظاهرة، بالمناسبة، معروفة عند شعوب أخرى.

لاشك بوجود أمكنة مقدسة ولتقديم القرابين في ديانة السلافيين القدماء، وهناك في بعض الأمكنة أمكنة عبادة حقيقية ومعابد إلى جانب صور الآلهة وتماثيلها وغيرها. غير أن المعروف منها قليل جداً: مكان العبادة «أركونسكي» في جزيرة «ريوغين»، ومكان للعبادة في «رِتر»، وآخر قبل المسيحية في مدينة كييف (أسفل كنيسة الدسياتين).

تصعب الإجابة بدقة وثقة عن مكونات العبادة الشخصية. غير أن القسم الرئيسي فيها كان بلا ريب تقديم القرابين. «يبسطون الموائد»، «يقدسون» «يقربون البقر» وغيرها من العبادات التي كثيراً مايعثر عليها في المصادر القديمة. ولم تكن القرابين مقصورة على الحيوانات فحسب (/يذبحون الدجاج/.. وماشابه)، بل الناس أيضاً في المناسبات الهامة. وفي «أقاصيص الأعوام الموقتة» هناك بعض مايذكر بالقرابين البشرية: قيل أن هذا جرى مع سكان مدينة كييف، بأنهم ساقوا أمام تماثيل الآلهة، المقامة فوق الهضبة «أبناءهم وبناتهم كقرابين للشيطان بيس»؛ وبعد حملة الأمير فلاديمير المظفرة ضد «الياتفياغيين» تقرر في كييف حسب العوائد القديمة تقديم قربان بشري للآلهة، يجري اختياره بالقرعة[٩].

موضوع الميثولوجيا والطابع العام للديانة السلافية:

بكل أسف، لم يجر الحفاظ إطلاقاً على الميثولوجيا السلافية القديمة، مع أن وجودها كان مؤكداً. ويرد في المواعظ الكنسية على الدوام ذكر «كوشيونات ـ مجدفين» ما، وهذه ترجمة للكلمة اليونانية «ميف ـ خرافة، أسطورة»[١٠]. وأرغمت قلة بقايا الديانة السلافية القديمة بعض الباحثين على اعتبار هذه الديانة داعية للأسف، لبعدها عن الجمال وفقرها مقارنة بأديان الشعوب القديمة الأخرى. ويقول ي. ف. أنيجكوف على سبيل المثال«كانت وثنية روسيا مشوهة بشكل خاص، وآلهتها تثير الأسى، والعبادة فيها والسلوك يتسمان بالفظاظة»[١١]. لكن الأمر على مايبدو، هو في مجرد نقص دراسة ديانة السلاف القدماء وفي شح المصادر. ولو قيض لنا مثلاً أن نعرف عنها قدر مانعرفه عن دين الرومان القدماء، لما ظهرت لنا الديانة السلافية تافهة وأكثر خشونة بشكل يدعو للأسف مما هو عليه دين روما.

الهوامش:

١ ـ انظر: أ. غ. بريؤ براجنسكي. معجم علم الاشتقاق في اللغة الروسية، موسكو، ١٩٥٨، ص ١٢٢١ - ١٢٢٢.

٢ ـ انظر: ن. غالكوفسكي،نضال المسيحية ضد رواسب الوثنية في الروسيا القديمة، ج ٢، موسكو، ١٩١٣. ص ٦٠.

٣ ـ انظر: ي. ف. أنيجكوف، الوثنية وروسيا القديمة، سان بطرسبورغ، ١٩١٤. ص ٢٩٤.

٤ ـ انظر: المصدر السابق، ص ٢٣١ ؛ «المؤلفات الكاملة للمدونات التاريخية الروسية»، الاصدار ٢، ج ١، الطبعة ١، لينتغراد ١٩٢٦، ص ١٧٠.

٥ ـ غ. إيلينسكي، من تاريخ المعتقدات الوثنية للسلاف القدماء، «أخبار الجمعية الأثرية، قسم التاريخ والاتنوغرافيا لدى جامعة قازان»، ج ٣٤، الإصدار ٣ ـ ٤، ١٩٢٩، ص ٧.

٦ ـ انظر: ف. كليوتشيفسكي، الوجيز في التاريخ الروسي، ج ٢، ١٩١٢، ص ١٩٥.

٧ ـ انظر: د.ك. زيلينين، الوجيز في الميثولوجيا الروسية، بطرسبورغ، ١٩١٦.

٨ ـ انظر: ي. ف. انيجكوف، الوثنية وروسيا القديمة، ص ٩٥.

٩ ـ انظر: «المجموعة الكاملة للمدونات التاريخية الروسية» ج ١، الإصدار ١، ص ٧٩، ٨٢.

١٠ ـ انظر: ي. ف. أنيجكوف. الوثنية وروسيا القديمة، ص ٢٩٨، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٤.

١١ ـ المصدر السابق، ص ٣٦.



الفصل الحادي عشر

ديانة الألمان القدماء

كانت القبائل الألمانية في عصر اتصالها بشعوب العالم القديم الحضارية قد بلغت المستوى نفسه من التطور الذي كان عليه السلافيون تقريباً: فمعظمها يكاد يكون لتوه قد بدأ الخروج من أطر العلاقات العشائرية ـ السلالية الصرف. ويتفق هذا مع ديانتها التي حافظت بدرجة لاتقل عن هذا على أشكالها المفرقة في القدم. إنما تجدر ملاحظة الاختلاف الملموس بين القبائل الألمانية ومجموعاتها في مستوى تطور كل منها ودرجة التأثير الذي مارسه الكلتيون والرومان في معتقداتها، والمسيحية فيما بعد. ولهذا استمرت الديانة البدائية مثلاً سائدة وراسخة لدى القبائل الاسكنديتافية الشمالية حتى فترة أطول من غيرها، لبعدها عن هذا التأثير بشكل أكبر مما كانت عليه القبائل الجنوبية وخاصة منها الجنوبية الغربية القاطنة أطراف نهري الراين والدانوب. وعموماً، فإن الحديث عن الديانة الألمانية القديمة باعتبارها شيئاً موحداً بغض النظر عن الاختلافات القبلية والجغرافية وبدون دراسة التبدلات الجارية في مداها التاريخي، لن يكون إلا مشروطاً ومحدوداً.

المصادر والدراسات:

يمكن إيجاز مصادر دراسة الديانة الألمانية القديمة في الأشكال الخمسة الرئيسية التالية: ١) الأنصاب الأثرية؛ ٢) أخبار الكتاب الكلاسيكيين من الرومان واليونان؛ ٣) المعطيات المتوفرة من المصادر المسيحية في القرون الوسطى ـ المواعظ والخطب الكنسية، ورسائل الأساقفة، والمجامع المقدسة وأمثالها؛ ٤) المجموعات الاسكندنافية القروسطية ـ الإيدّات Edds: القديمة أو الشاعرية (القرون ٥ ـ ٧)، المتضمنة أغان وحكايا ميثولوجية وبطولية، والحديثة (أو الأصغر)، أو النثرية (القرون ٧ ـ ١٣)، وهي مباحث ورسائل دينية ـ ميثولوجية؛ ٥) المخلفات الأكثر حداثة من الديانة القديمة المتجلية في المعتقدات والعادات الشعبية، والمدونة في المؤلفات الأتنوغرافية.

خضعت كافة أشكال المصادر هذه لدراسة تفصيلية كافية من قبل الباحثين. وتقضي الضرورة بالتذكير، في أن مبعث الاهتمام بالقديم من الوثنية الألمانية في النصف الثاني من

القرن التاسع عشر، والمرتبط بنهوض الحركة القومية في ألمانيا كان واحداً من الخطوات الأولى في علم تاريخ الدين، وأنه على هذه الأرضية نشأت أول مدرسة كلاسيكية في هذا الميدان من المعرفة ـ المدرسة الميثولوجية (ياكوب غريم، ويلهيلم شفارتس، أدالبرت كون، ويلهيلم مانكاردت وغيرهم). إن التبسيط الوحيد الجانب لهذا الاتجاه، وتقييمه كمادة فولكلورية استمر في التواصل وكأنه مخلفات العصور السالفة (Relictum) من الدين والميثولوجيا القديمة، أصبح من الأزياء البالية في عصرنا الحالي. إن معظم الباحثين المعاصرين يتناولون الديانة الألمانية القديمة بشكل أفضل متخلين عن الأوهام السابقة، إضافة إلى استخدام كل المصادر المتوفرة من أجل تكوين مفهوم أدق بشأنها. غير أن فضل بناة المدرسة الميثولوجية يبقى قائماًلأنهم كانوا من الأوائل الذين شقوا هذا الطريق.

آثار الطوطمية:

من الملاحظ أن آثار الطوطمية، هذا الشكل العريق في القدم من الإيمان، كانت قائمة في ديانة الألمان القدماء. ويمكن اعتبار أسماء بعض القبائل قبل كل شيء من مخلفاتها: هيروسكي من كلمة Heruz (غزلان فتية)، إيبوروني ـ من Eber (خنزير بري). وهناك خرافات عن مردّ قبائل وعشائر معينة في أصولها إلى الأشجار، وأسطورة عن منشأ عشيرة ميروفينغ من أعجوبة مائية. ويمكن رؤية صدى الطوطمية (مايتعلق بالجنس) أيضاً في الأسطورة المعروفة عن منشأ كافة البشر عموماً من الأشجار: الرجال ـ من الدردار، والنساء ـ من الحور الرومي[1].

وتلمس بقايا الطوطمية حتى في عبادة الحيوانات المقدسة، والتي تحول بعضها إلى نعوت حية للآلهة: الذئب والغراب ـ حيوانان مكرسان للإله (أودين)؛ والخنزير البري ذو الشعر الذهبي في الأساطير الاسكندنافية وغيرها.

هناك صعوبة في معرفة سبب عبادة الأحجار وبم كانت ترتبط، والمثبتة سواء في اللقيات الأثرية (حجارة ذات تجاويف اصطناعية)، أو بما تركه الكتاب الكنسيون من أخبار؛ وربما كانت هذه شيئاً ما شبيهاً بالمساند العصرية. ويذكّر مؤلفو الكنائس أيضاً بالأشجار المقدسة والينابيع، وبعبادة النار المقدسة، التي تنسب إليها خصائص التطهير والعلاج[2].

العبادة المهنية:

اتسم الإيمان أيضاً بعدد كبير من أرواح الطبيعة، بمظهر شديد القدم، مثل أرواح الأرض «إلفي»، والجبال (ترواللي»، والمياه «نيكسي»، وباطن الأرض «غنومي» وغيرها، بعضها صديق للناس، وبعضها الآخر عدو لهم، ولا يندر وجود أرواح محبة للهزء

بالإنسان والضحك منه. وهنا تكمن العلاقة مع الإيمان بالضد، بشر - ذئاب (Werwolf). وكل هذه المعتقدات كانت انعكاساً لنمط معيشة الشعب القائم على الصيد، والذي يحيا في وسط شديد "لقسوة، إنما بكرم وسخاء الطبيعة. وبدت هذه المعتقدات، بالمناسبة، من أكثر العناصر حيوية في ديانة الألمان القديمة متابعة وجودها في القناعات الشعبية، وفي الفولكلور جزئياً إلى يومنا هذا.

السحر العلاجي والبسيط، العرافة Mantike:

لاقت طقوس العلاج والوقاية السحرية انتشارها الواسع في وسط الألمان: من استعمال التعاويذ والنار، ومختلف أنواع الرقية للوقاية، وإمرار المريض عبر ثقوب حفرت في الأرض، بالإضافة إلى استخدام الأعشاب العلاجية. وكان الإيمان بالسحر طاغياً. فقد ساد الاعتقاد بالخصائص الخارقة للسحرة والمشعوذين. والطريف، هو أن التصورات عن الآلهة كانت مزدانة بأفكار سحرية: إذ كان يجري رسم الآلهة وكأنها من السحرة الجبابرة في الميثولوجيا الألمانية.

وكان للعرافة والكشف عن الغيب دور كبير الأهمية في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والخاصة: فقد جرى الاستقراء عن طريق مسار الطيور، وخبب الخيول المقدسة، وخاصة معرفة الجواب بواسطة مَعلمة ذات إشارات يستدل منها على مافي الغيب دعيت «رونامي».

العبادة الجنائزية:

إن معتقدات الألمان، المرتبطة بطقس الجنازة وعبادة الموتى، ليست واضحة تماماً. كما لم تكن مراسم الجنازة واحدة في كل الأمكنة: فإلى جانب إحراق الجثث (كريماتيا)، الموروثة عن عصر البرونز والتي أثبتها المؤرخ تاسيتوس، كان هناك دفن للموتى في بعض الأمكنة[٣]. ويلاحظ المؤرخ الروماني (آبّيان) إيمان الألمان (من قبيلة Svevs) ببعث الموتى، مما دفعهم لعدم الخوف من الموت؛ غير أنه ليس واضحاً كيف ينبغي أن يكون هذا البعث. ومن ناحية أخرى، كما جاء في الميثولوجيا الألمانية، فإن الأبطال الذين خروا صرعى في المعركة بعد قتال بطولي، مآلهم في قصر منير عند الإله (أودين) - «فالهول»، حيث تقام لهم المآدب ويعمهم السرور. ويؤكد عبادتهم أرواح الموتى ماجاء مباشرة في كتب مؤلفي المسيحية الأولى[٤] "Sibi Sanctos fin gunt aliquos mortuos" أي «بالنسبة إليهم، يعتبر بعض الموتى مقدسين». واتخذت عبادة الموتى، كما يُرى، شكل عبادة عائلية - عشائرية للأسلاف؛ وكان كهنة هذه العبادة من رؤساء العشائر والعائلات.

عبادة الآلهة والمقدسات القبلية:

لاشك في وجود عبادة الآلهة ـ الحماة والمقدسات القبلية في عصر احتكاك الألمان بالرومان: متخذة شكل دين قديم للألمان. وكانت الأكمات الغابية المقدسة من أكثر الأماكن التي قدمت لها فروض العبادة، والتي كثيراً مايرد ذكرها في أعمال المؤلفين الرومان. فكان لكل قبيلة غابتها أو أكمتها المقدسة، حيث لم تكن تقوم فيها فروض القربان والطقوس المختلفة فحسب، بل كانت مكان اجتماع لبحث وإقرار المسائل القبلية العامة. ومن الأكمات المقدسة المعروفة ماكان عند الباتافيين، والفريزيين، والهيروسيين. وعند قيام اتحادات بين القبائل كانت أمكنة العبادة المماثلة تتحول أحياناً إلى مراكز لإقامة الطقوس الدينية الخاصة بالقبائل المتحدة، وتمجد الأمكنة المقدسة على أوسع نطاق. هكذا كان مثلاً من أمر الأكمة المقدسة في أرض السيمنونيين، إحدى أقوى قبائل الشفيفْ، التي أصبحت مكاناً مقدساً لدى كافة أعضاء الاتحاد السفيفي (تاسيتوس، ألمانيا، ٣٩).

المعروف لدينا عدد قليل من الآلهة الحماة ـ القبلية، وعلى وجه التفضيل، تلك التي أصبحت آلهة جميع الاتحادات القبلية: تانفانا ـ إلهة قبيلة المارسيين وكل قرابتها من القبائل (تاسيتوس. الحوليات السنوية Annales، ٥١ و١)؛ بادوغيّنا ـ إلهة الفريزيين (المصدر السابق ٤، ٧٣)؛ نيرتوس ـ الإلهة الحامية لاتحاد سبع قبائل من جزيرة يوتلاانديا، والقديسة التي كانت مقيمة في إحدى الجزر (تاسيتوس، ألمانيا، ٦٠)؛ الآلهة التوأم آلكي ـ لدى قبائل (الناغانارفاليين) (المصدر السابق، ٦٣). وكانت تقوم عبادة الإلهة نيغالينيا في الراين الأسفل، التي عرف اسمها من خلال عدد كبير (٢٦) من المخطوطات والنقوش؛ ويبدو أنها كانت إله الباتافيين[٥].

وهناك احتمال كبير، بأن البعض من الآلهة العظام في البانثيون الألماني العام ـ إذا لم يكن جميعها ـ ترتبط بأصولها أيضاً بقبائل معينة أو باتحادات القبائل. وتماثيل هذه الآلهة ـ بالمناسبة ـ معقدة وتحتوي عناصر مختلفة من حيث الأصول.

آلهة جميع الألمان:

إله القبائل الألمانية الجنوبية فودان (فووتان) أكثر الآلهة تعقيداً وغموضاً، ويماثل أودين إله ألمان الشمال. وفيه عنصر ميثولوجي من الطبيعة: ففودان ـ إله العاصفة، والزوبعة. وهو من جهة أخرى يبدو وكأنه إله الموتى، ومالك عالم القبور، وسائق الأرواح. والأمر المؤكد، هو أن فودان (أودين) شغل المقام الأول في مجمع الآلهة في عصر الديموقراطية العسكرية والحروب المتواصلة بين القبائل. وفي ميثولوجيا شمال ألمانيا يتمتع (أودين) بالحكم في القصر المنير «فالهول»؛ حيث تقوم عذارى محاربات أشداء بايصال أرواح

المحاربين الشجعان، الذين سقطوا في المعركة إليه. إن «أودين» كما جاء في هذه الميثولوجيا - إله رئيسي، إله - محارب، غير أنه في الوقت ذاته ساحر حكيم، وخبير صوف الضأن المقدس - السحري، ويتعلق نموذج الإله «فودان» لدى ألمان الجنوب بالحياة النفسية للإنسان: فقد اعتبر إله الحركات الروحية العاصفة، والصرع، والغيظ الجنوني؛ ولربما كمنت هنا آثار من تصورات شامانية ما. ويرتبط بفودان اعتقاد مميز، مازال جارياً حتى اليوم في ألمانيا: الاعتقاد بموضوع «الصيد البري» - جمهور الموتى، المحمول على أجنحة العاصفة والزوبعة عبر السماء. وحتى الآن مازال يطلق في بعض الأمكنة على «الصياد البري» اسم «فوديه» (في السويد - أودن)[٦]. ومن الصعب تكوين رأي موثوق، حول أي من هذه السمات المتنوعة في نموذج فودان هو الأكثر قدماً، وأيها الأكثر حداثة.

تتسم نماذج الآلهة الأخرى العظام بسمات ذات طبيعة ميثولوجية جلية. منها «تور» الاسكنديناڤي (وهو «دونار» في جنوب ألمانيا) - إله الرعد والبرق بمطرقته ذات الصواعق؛ تيو (تسيو) - إله السماء المنيرة؛ بالدِر - إله الخصب السنيّ، والربيع والنبات؛ فريير، وله ارتباط بالخصب كذلك؛ لوكي - إله النار الماكر والغدار. وكان لمعظم هذه الآلهة علاقة مع الزراعة بهذا الشكل أو ذاك. وهناك مايفيد، بأن عبادة (تور) مثلاً، كانت أكثر ماتجري من قبل الفلاحين من السكان، خلافاً لـ (أودين) إله الارستقراطية الحربية. غير أنه من الممكن تماماً، أن يكون بعض من الآلهة المدرجة في بانثيون جميع الألمان، كانت في بداياتها آلهة محلية وقبلية: إذ أن (تور) كان يعبد بشكل رئيسي في النرويج وإيسلاندا، وفريير - في السويد.

كان تشكيل مجمع آلهة عموم الشعب عند الألمان، كما لدى الشعوب الأخرى، جزئياً كانعكاس، وفي جزئه الآخر أداة للوحدة مابين القبائل. ولقد تعزز هذا الاتجاه لدى الألمان في عصر النضال ضد الرومان. وتتميز في هذا المجال المقالة، التي ألقاها تاسيتوس على مسمع ممثلي قبائل التحالف المعادي لروما زمن الانتفاضة الكبرى عام ٦٩ - ٧٠: لقد حيا أصحاب الانتفاضة انضمام قبيلة القتلة ودافعي الضرائب في روما إليهم، باسم آلهة عموم الألمان (تاسيتوس. التاريخ، ٦٤).

الميثولوجيا:

ميثولوجيا الألمان القدماء ليست معروفة بما فيه الكفاية. ولم يصلنا في جوهر الأمر سوى تصورات ألمان الشمال - الاسكندنافيين الميثولوجية، وهي ذات طابع أكثر حداثة ومزيجاً واضح الأصالة والتنقيح الفني. وترد هذه التصورات أول ماترد في الإدّا القديمة، وهي المجموعة الشعرية، التي وضعها الإيسلندي سيموند سيغفوسّون (القرنين ١١ - ١٢).

وتعود أغاني إدّا بالذات، التي جمعها وقام بتنقيحها وأعاد صياغتها سيموند جزئياً إلى عصر أكثر تأخراً، إلى القرنين التاسع والعاشر. ولكن، كما تعلق الأمر بها، كان كذلك مع الميثولوجيا المعاد قصُّها في الإدّا الشاعرية الأكثر حداثة (للإيسلندي سنورّي ستورلوسون، القرن ١٣) حيث كان تأثير اللاهوت المسيحي شديد الوضوح.

تتضمن «الإدّات» قبل كل شيء أساطير عن الكون. كان الألمان يفكرون، أن هناك مرحلة سبقت تولي الآلهة قيادة العالم، عاشت فيها كائنات أخرى جبارة وخارقة، كائنات من المردة ـ يوتوني ـ. قام الآلهة بقتل أحدها ـ المارد إمير ـ وصنعت من جسده السماء والأرض. ثم صنعوا البشر من الأشجار: الرجال من شجر الدردار، والنساء من شجر الحور الرومي. وأسكن الآلهة ـ آصي ـ «أسغارد» في البيت السماوي (وهو شبيه بأوليمب اليوناني)، حيث مدّت الموائد وأقيمت الألعاب. وتتحدث الأساطير فيما بعد، عن صراع (الآصي) ضد المهاجمين من المردة، وضد آلهة من طينة أخرى تدعى «فانا». فمن كانت هذه الفانات؟ يبدو أنها كانت تجسيداً لعناصر أتنية ما غريبة: ويعتقد بعض الباحثين أنها كانت قبائل ألمانية جنوبية، ويقول آخرون بأنهم السويديون، سكان منطقة بالقرب من بحيرة «فينيرن»، فنلنديين أو حتى سلافيين ـ فينيين، فينوبين[٧].

وطريفة هي الأسطورة عن هلاك «بالدير» الرائع ـ إله الربيع والخصب ـ على يد لوكي الشرس والشرير: فبإيعاز من الأخير يقتل «بالدير» بسهم صنع من غصن لاضرر منه لشجرة علّيق. إن هذا المقطع الميثولوجي شديد الإثارة للفضول؛ ولقد فسره ج. فريزر كعلامة عن ارتباط عبادة الخصب بعبادة شجرة البلوط وطفيليتها الدبق، والتي يزعم أنها احتوت بفعل سحري حياة شيطان الخصب[٨].

في الأساطير السكندينافية تعمل قوى شريرة أخرى أيضاً، تولدت من مردة قدماء: الذئب المريع «فينرير»، «سورتر» مالك عالم النار، إلهة الموت المتجهمة والمشحونة «هيل»، والجرو المخيف «هارمر»، حارس مدخل مملكتها تحت الأرض، والتنين العملاق «فافنير»، والأقزام السود «ألف»، المولدون من دودة، المنقبة بلا كلل في جدث إمير المغدور، وغيرها... هذه النماذج السوداء من الخيال الميثولوجي، كانت على مايبدو إلى درجة كبيرة وليدة عصر الحروب التي لم تعرف الانقطاع بين القبائل، والغزوات الحربية ـ اللصوصية، التي كان يشنها الفيكونغ البواسل والقساة. وتتابع الآلهة والناس الأبطال شن نضال لاهوادة فيه ضد قوى الشر. ويخصُّ بين الأبطال «سيغورد» (صنوٌ اسكندينافيٌّ لهرقل).

تحظى أسطورة نهاية العالم (اسخاتولوجيا) بأهمية استثنائية ـ وهي لوحة تصور النهاية

المقبلة لهذا العالم؛ لقد وردت في «نبوءة المتنبئين»، وهي أول نشيد في (الإدّات»، حيث تُسرد حتى حكايات عن الكون. إن جميع قوى الظلام لن تقوم لها قائمة على الإطلاق، وتخرّ الآلهة والناس صرعى في صراعها معها، وسيختفي العالم في الحريق العظيم. إن موشحات الإدّات، التي تصور هذه الكارثة العظمى، مصاغة في قريض من الشعر المدلهم:

في الشرق، وسط الغابة الحديدية، العجوز (أم الغيلان)
جلست، ومجموعة من «فينرير» أنجبت
أحدها في صورة الوحش، القاتل النور.
ماكان يجب أن يخلق أبداً،
فلحم الموتى سيكون طعامه الدائم،
وبالدم سيصبغ عروش الآلهة...
نبح الجرو «غارمر» قرب كهف «غنيبّا هيلّير»
القيود محلولة، عوى الذئب...
وفي الخصام الدموي يقتل الأخ أخاه،
وأقرباء الدم يقطع واحدهم الآخر.
يتعاظم الشر، والعالم غارق بالرذيلة.
عصر البلطات، عصر السيوف، عصر الدروع المشققة،
عصر الزوابع، عصر الذئاب، قبل أن ينتهي العالم..
فما من أحد من الناس يرحم الآخر...
من الشمال تقترب سفينة مرعبة ـ
تأتي بالموتى، يوجهها «لوكي» بالمقود.
ومع الذئب تنطلق الأقذار المريعة:
شقيق «بيليبترا» يوجه عساكرها...
الشمس مدلهمة؛ والأراضي غاصت في البحر،
والنجوم تتلألأ إلى الأسفل من الأعالي
والبخار ينفث في كل مكان. و، حياة تّيتاتيل،

تلعق كل السماء بالنار القديرة...[٩].

غير أن هلاك العالم يجب أن يستتبع بعثه وتجديده: إذن سيعود بالدِر المنير من مملكة الموتى، وسيحيا جيل جديد من الآلهة في رغد وطمأنينة.

في الحقيقة، تشاهد في هذه اللوحة الأسخاتولوجية معالم آثار الرؤيا التوراتية (الأبوكاليبسية) المسيحية، غير أن هناك تأثيرات أكثر قدماً من التصورات الميثولوجية المحلية حول موت وانبعاث إله الخصب بالدِر والفكرة السابقة للمسيحية عن صراع قوى النور والظلام.

إن جميع الميثولوجيا الألمانية الشمالية ـ وليس الأسخاتولوجية فحسب ـ مفعمة عموماً بالتصورات القاتمة والجليلة. لقد كانت مطابقة لحياة القبائل القتالية البربرية، التي لم ينقطع العداء فيما بينها. وكان على رأس القبائل ارستقراطية سلالية محاربة: لقد انعكست وجهة نظرها عن العالم بشكل ما في هذه الميثولوجيا. غير أنها تشابكت أخيراً مع تيار أكثر إنارة، تيار العبادة الزراعية لآلهة الخصب لدى الفلاحين.

ومن نماذج «الإدّات» الميثولوجية الأخرى يمكن فرز النورنات ـ آلهة المصير ـ الأخوات الثلاث (أورد ـ السابقة، فيرداندي ـ الحالية، سكولد ـ المقبلة)، الشجرة العالمية ـ الدردار إيغدراسيل، جواد الإله «أودين» ذو الثماني قوائم ـ سليبنير، وكذلك المزايا القدسية للآلهة والأبطال ـ مواضيع لها أسماؤها الخاصة: المطرقة «تورا» ـ ميولنير، السيف «سيغوردا» ـ غرام.

الكاهنات، كاشفات الغيب:

سبق للامبراطور الروماني يولي سيزار الذي خاض الحروب ضد الألمان، رؤية اختلافهم عن الكِلتيين بالضبط، في «عدم وجود «درويديين» لديهم، يقيمون الطقوس الدينية، وليسوا مجتهدين خصوصاً في قضية تقديم القرابين» (سيزار. مذكرات عن حرب الغال، ٦، ٢١). وينبيء سيزار عن وجود عادة لدى الألمان (السفيف) مغرقة في القدم وفائقة الأهمية، مؤداها أن العرافة ومعرفة مشيئة الآلهة، حتى في الأمور المتعلقة بالحرب، تقع كلها في أيدي النساء العجائز ـ ماترون (Matres Familide)؛ وهذا شاهد على القوة الفائقة لبقايا نظام الأمومة لدى الألمان في تلك الأيام (المصدر السابق، ١، ٥٠).

عجّل الاصطدام مع الرومان في سير عملية انحلال البناء الاجتماعي ـ العشائري السلالي لدى الألمان. وبعد وفاة سيزار بـ ١٥٠ عاماً يخبرنا تاسيتوس عن التأثير الفائق الذي تمارسه الكاهنات الألمانيات (Sacerdotes). لقد كن يحظين بعظيم الاحترام، وبتقدير يفوق ما للزعماء ـ الملوك القبليين (Reges) وقادة الحرب (Duces). وكان

القضاء في أيدي الكاهنات وحدهن، وإذ كن يتصرفن باسم الآلهة، فقد كان بمقدورهن إصدار الحكم بالموت أو بغيره من العقوبات (تاسيتوس، ألمانيا، ٧). وكانت تنقلات القبائل تتم تحت قيادتهن (المصدر السابق، ١١)، وقد أمسكت الكاهنات بطبيعة الحال، بكافة أمور عبادة الآلهة، وتقديم القرابين، والكشف عن الغيب. والمؤسف، هو أن أياً من الكتاب القدماء لم يقم بأخبارنا، كيف ومن أية فئات اجتماعية كانت تنحدر هذه القمة الكهنوتية. وحسب المعطيات التي قدمها أمّيان مارسيلين، لم يكن يجري تبديل في قوام قيادة الكاهنات عند قبيلة «البورغونديين»، أي أنهن يشغلن مناصبهن مدى الحياة، كما لم يكن بالامكان تحميلهن مسؤولية تصرفاتهن، في الوقت الذي كان فيه الملك يتحمل المسؤولية أمام القبيلة ليس بسبب الهزائم الحربية فحسب، بل وللفشل الذي تتعرض له الحياة الاقتصادية، مثل انعدام المواسم، حيث كان يجري استبداله بآخر في أحوال مماثلة (اميان مارسيلّين. التاريخ، ٢٨، ١٤). وبهذا تتبين إحدى ميزات ذلك الزمن الخاصة بمفهوم الملك المقدس، الذي كانت شخصيته تعتبر بعامل السحر مرتبطة بخير الشعب وبحياة الطبيعة غير أنه محدود السلطة.

ظل دور النساء سواء في المجتمع أو في حياة الألمان الدينية كبيراً جداً وسواء في عهد تاسيتوس أو مابعده. كتب تاسيتوس يقول: «في النساء شيء ما قدسي ونبوي، كما يفكر الألمان (Sanctum aliquid et pro vidium)، كما لايرفضون نصائحهن ولايهملون تنبؤاتهن». (ألمانيا، ٨). وحازت بعض الكاهنات على مجد خاص، بعد أن كن يمارسن كبير التأثير في النشاطات الاجتماعية، والتي تجاوزت في بعض الأحيان حدود قبيلتهن الخاصة. وكان أكثر من حظي منهن بالشهرة العذراء ـ العرافة فيليدا، من قبيلة البروكتيريين، والتي لعبت دوراً مرموقاً في انتفاضة السيفيليسيين عامي ٦٩ ـ ٧٠ (تاسيتوس. ألمانيا، ٨ ؛ التاريخ، ٤، ٦١، ٦٥ ؛ ٥، ٢٢، ٢٤). وكان بعض الألمان يبدون امتعاضهم من الوضع المتميز الذي عليه عرافاتهن حتى أنهم أعلنوا في خضم الانتفاضة بالذات «إذا كان هناك انتخاب للحكام في روما، فإن سلطة الحكام الرومان ستكون أكثر وقاراً من سلطة النساء الألمانيات» (تاسيتوس، التاريخ، ٥، ٢٥). وشغلت وضعاً مماثلاً في وقت أبعد بعض الشيء الكاهنة ألبرونا (أو أفرينيا) (تاسيتوس. ألمانيا، ١٧، ٥ ؛ المصدر السابق أيضاً، ٣٨، ٤٨). هاته العذارى، الحائزات على مواهب نبوية، يعدن إلى ذاكرتنا الشامانية النسائية. إن بقايا هذه الأخيرة تعتبر، على مايبدو، من عادات قبيلة الناغاناروالبين، حيث يرتدي الكاهن لديهم، حسب أقوال تاسيتوس، ثياباً نسائية (/ ألمانيا/، ٦٣)؛ إن ظاهرة دور الممثلة المسرحي (الترافستية)، المرتبطة بالشامانية النسائية، معروفة عند شعوب سيبيريا وأمريكا الشمالية.

العبادة:

كانت أشكال العبادة عند الألمان بسيطة، غير معقدة وقامت بالدرجة الأولى على تقديم القرابين والمعرفة المسبقة برغبات الآلهة وإرادتها. غير أن تقديم القرابين اتخذ أساليب شديدة القسوة. ولم يكن يندر قتل الناس كقرابين للآلهة، من أسرى الحرب في المقام الأول (تاسيتوس. ألمانيا، ٣٩؛ أنّالي، ١، ٨٩). وفي الحروب الداخلية الدموية كانت القبائل المتعادية تعمد مسبقاً في بعض الأحيان فتفرض إحداها على الأخرى المعارك كقربان للآلهة، وعندها يتعرض الطرف الذي لحقته الهزيمة للدمار الشامل: المحاربون، والخيول، «وعموماً كل ماهو حي»، حسب كلمات تاسيتوس (/أنّالي/، ٣، ٥٦). وفي زمن الغزوات التي شنها الكيمفريون ضد إيطاليا، كان هؤلاء يقدمون الأسرى قرابين بأيدي كهنتهن ـ العرافات من العجائز. وقد استخدموا دماء القرابين وأحشاءها الداخلية لكشف الغيب حول مجريات الحرب (سترابون. الجغرافيا، ٧، ٢، ٣).

هذه العبادة الدموية البربرية كانت أيضاً نتاج عصر طرز المعيشة القائم على الحروب.

لم يكن للألمان أماكن مقدسة أو أبنية للمعابد. وقامت الأكمات الغابية المقدسة بدور مراكز محلية للعبادة، حيث نصبت فيها هياكل القرابين. كما لم تكن لديهم رسوم للآلهة، هذا إذا غضضنا النظر عن جذوع الأشجار المقتطعة والخشنة المظهر في بعض الأمكنة، والتي قامت بدور الأصنام[١٠].

انتشار المسيحية ومخلفات المعتقدات السابقة للمسيحية:

وجه انتشار المسيحية في وسط الألمان ـ بين القرنين الرابع والعاشر ـ ضربة للمعتقدات القديمة. واتخذت الجماهير الشعبية موقف المقاومة من الدين الجديد الدخيل زمناً طويلاً، والذي جاءهم على أيدي الارستقراطية الإقطاعية والمبشرين المسيحيين. كما قدمت القيادة الروحية المسيحية التنازلات، بهدف إضعاف هذه المقاومة، باقرارها شرعية بعض العادات والمعتقدات، وذلك بإلباسها مظهراً مسيحياً. وقد بقيت مخلفات ماقبل المسيحية متماسكة وقتاً مديداً. إن الاعتقاد القروسطي بالجان (ديمونولوجيا)، وانتشار الإيمان بالأرواح الشريرة والساحرات، والإجراءات الدموية المدبرة ـ جميعه بالطبع، كان من صنع أيدي المسيحيين من رجال الدين وديوان التفتيش: كاثوليكية وبروتستانتية. غير أن الرهبان وعناصر ديوان محاكم التفتيش، الذين أحرقوا الآلاف من «المشعوذات» وعززوا الإيمان بالعلاقة بين الإنسان والأرواح الشريرة، متكئين في جوهر الأمر على المعتقدات القديمة السابقة للمسيحية تابعوا هم أيضاً طريق تقديم القرابين الدموية من أجساد البشر.

تابعت بقايا المعتقدات القديمة وجودها في أكثر الأشكال غير المؤذية أو التي لاتسبب أي ضرر، في فولكلور الشعوب الألمانية، وفي اليقين بالإلفات ومايحكى عنها من الأقاصيص، وفي الترولات، والغنوءات، والأونديتات وشتى الأمور المريعة، وحتى وقت ليس بالبعيد بالطقوس الشعبية، وخاصة تلك التي لها علاقة بالدورة الزراعية السنوية.

هذه الطقوس الزراعية ومايرتبط بها من «الميثولوجيا الرثة»سبق وكانت موضع البحث الدؤوب في سنوات ٦٠ ـ ٧٠ من القرن التاسع عشر من قبل ويلهيلم مانّهاردت، وجيمس فريزر من بعده[١١]. وكانت نماذج من العادات والميثولوجيا المتعلقة بجمع المحصول موضع دراسة خاصة قام بها «مانّي». وتبين أن هناك فكرة قائمة في كافة عادات وطقوس الحصاد، رغم أنها مبهمة، حول شيطان ـ ما، كائن خفي، يقيم في حقل القمح؛ يأخذ في التراجع عن مكان جلوسه ماتقدم حصد السنابل نحوه حتى يحل في الحزمة الأخيرة منها. وهذه الحزمة النهائية ـ وهي تجسيد لروح النبات غير المرئية ـ تصبح كذلك وسيلة لسريان عادات ومعتقدات معينة: فيجري إكساؤها بالزينة وتجميلها، ثم تحمل إلى البيت، حيث تبقى محاطة بالحفظ والعناية حتى الموسم التالي.

ويعرف السلافيون وغيرهم من الشعوب الزراعية عادات مماثلة أيضاً. غير أن الميل نحو تشخيص الحزمة الأخيرة، ناهيك عن حقل القمح بأجمعه، كان عميقاً عند الألمان أكثر بكثير مما لدى الجوار. وكانوا يعمدون لتنفيذ هذا التشخيص بإكسابه مظهراً حيوانياً أو بشرياً: فكان عندهم «ذئب الجودار»، «كلب الجودار»، «الخنزير»، «الديك» وحيوانات أخرى أو «أم القمح»، «إنسان الجودار»، «إنسان الخبز»، «العجوز»، «فتاة القمح»، «عروس الضأن»، «عروس القمح»... إلخ. ولم تكن هذه مجرد معان شعرية: إذ جرى ترتيب أحابيل وحيل على هذه الحيوانات أو الأشخاص لممارسة التأثير على المحصول. فمثلاً، يقوم مانّهاردت بتدوين طقس عن الحصاد أقامه الفلاحون بالقرب من كلاوزنبرغ (حيث جسدت روح النبات في شكل ديك): فبعد انتهاء الحصاد جرى ذبح ديك من حوصلته فوق الأرض، وبضربة واحدة من منجل أحد الحضور الزملاء يقطع رأسه (استرجاع سحري لجمع الحصاد المقبل)؛ فإن لم يحالفه التوفيق بهذه الضربة، فيستخذ الفلاحون موقف التخوف من موسم العام التالي، أما الشاب الفاشل فسيقضي العام كله وهو يحمل لقب الديك الأحمر[١٢]. يتبين من خلال السرد التفصيلي لهذا الطقس انعكاس للفكرة التي تقول، بأن الديك ـ هو تجسيد لروح حقل القمح أو للمحصول.

هناك نماذج ميثولوجية معينة سابقة لمنشأ المسيحية ـ أخلاف آلهة ما ـ بقيت قائمة في

الذاكرة والمعتقدات بعد امتزاجها بتصورات كنسية. منها كنيخت (العامل الزراعي) روبّريخت ـ الجد المقدس (المرتبط بالقديس نيقولا)، فراوهولّيه في ألمانيا الشمالية وبريختا في جنوب ألمانيا ـ وهي آلهة أنثوية، تحمي الأعمال النسائية.

ترتبط كثير من المعتقدات والعبادات الخرافية المستمرة حتى هذا اليوم بالموت والجنازة: من الخوف الخرافي أمام الموتى، والاعتقاد بغناء الراحلين الكورالي، بزعم أنه إغراء للأحياء، والإيمان بالأشباح (في الأوساط الارستقراطية اتخذت شكل تصور عن «امرأة برداء أبيض»، تعيش في القلاع ـ القصور القديمة) وغيرها. ومازال يسري بين الشعب حتى اليوم إيمان بسحر إلحاق الأذى وعلاجه، وبالأطفال «المستبدلين» (**Wechselbalg**)، بزعم أن الأقزام رمت بهم وخلفتهم (هؤلاء الأطفال، الذين يعانون من نقص جسماني ما، كان يجري قتلهم في بعض الأحيان بدوافع خرافية).

الهوامش:

١ - K. Helm. Altgermanische religionsgeschichte, B.1. Heidelberg 1913, s. 158-164.

د. ك. زيلينين، الطواطم - الأشجار. م. - ل.، ١٩٣٧، ص ٧٢.

٢ - W. Boudriot. die altgermanische religion in der amtlichen kirchlichen literatur... Bonn 1928. s24-25 , 27-31.

٣ - انظر: Tasitos ألمانيا، ١٧؛ K. helm. altbermanische religonchichte, B1, & s. 251-253.

٤ - W. Boudriot. die altgermanische religion in der amtlichen kirchlichen literatur... s.50, u.a.

٥ - K. Helm. Altgermanische religionsgeschichte, B.1, s. 383-389.

٦ - المصدر السابق.

٧ - 1. De Vries. altgermanische religionsgeschichte, B.2. Berlin, s.163-214.

٨ - المصدر السابق. B2, s. 214-238.

٩ - إدّا. الأدب الملحمي الشعبي السكنديناڤي. ترجمة س. سفيريدينكو، موسكو ١٩١٧ «/ أنصاب الأدب العالمي. إدّا/ ج. ١»، ص ١٠٤ - ١١٠. بالروسية.

١٠ - K. Helm. Altgermanische religionsgeschichte, B.1, s. 215,286-289.

١١ - Mannhardt W. Reggenwolf und roggenhund. danzig 1865 W. Mannhardt. die Korndamonen. Berlin 1868. W. mannhardt, wald und feldkulte 1-11, 1875-1878.

د. فريزر. الغصن الذهبي، الاصدار ٣. موسكو، ١٩٢٨، ص ١١٥ - ١٢٧.

١٢ - W. Mannhardt. die korndamonen, s. 15-16.

الفصل الثاني عشر

ديانة الكلت الأقدمين

ماعرف لدينا عن الدين لدى الشعوب الكلتية، كان قليلاً إلى درجة بعيدة عن الكمال، وينحصر في الكيفية التي تركز عليها حتى لحظة اصطدام هذه الشعوب بالرومان، أي حتى القرن الأول قبل الميلاد. ولقد جرى الاستناد في هذه الدراسة على العدد الوافر من اللقيات الأثرية للعصر الروماني ـ من التماثيل والنقوش أولاً، ومن ثم على ماوصلنا من مؤلفات كتاب العصور القديمة. ويبقى من غير الواضح لدينا إطلاقاً سبيل التطور الذي سارت عليه الديانة الكلتية، التي كانت عرضة في الأزمنة اللاحقة لانهيار سريع، بتأثير سياسة الترويم أولاً، وفيما بعد المسيحية.

الدرويديّون:

في عصر الاتصال الوثيق بين الكلتيين (الغاليين) والرومان (بين القرنين الأول قبل الميلاد والثالث الميلادي) كان المجتمع الكلتي في تطوره يعيش مرحلة نظام العشيرة ـ القبيلة المتطورة على أعتاب انتقاله إلى التشكيلة الطبقية، وبمعنى آخر، درجة أعلى في التطور التاريخي مما كان عليه الألمان والسلافيون. وقطن الجمهور الأساسي من القبائل الكلتية شبه جزيرة (البيرينيه)، وبلاد الغال (فرنسا حالياً) والجزر البريطانية. إن أكثر القبائل قوة على أرض (الغال) المعروفة لدينا، والتي كان العداء يسود فيما بينها هي: الألوبروغ، والهلفستيين، والسكوان، والآرفيرنيين، والإدويين، والتريفير، والنيرفين. غير أن أكثرها قوة كانت تعمل على جمع القبائل المجاورة وتوحيدها من حولها. ووقع التنافس في عهد سيزار (أواسط القرن الأول قبل الميلاد) بين اثنين من أقوى وأكبر الاتحادات القبلية في بلاد الغال، وكان على رأس أحدهما الإدوينيون، والسكوان في قيادة الثاني. ثم خرجت من داخل هذه القبائل أرستقراطية سلالية وراثية عملت على إخضاع الشعب وشن الحروب المتلاحقة.

وجد هذا البناء الارستقراطي الحربي العشائري ـ القبلي انعكاسه في دين الكلتيين. فقد انحصرت أمور العبادة كلياً في أيدي الاختصائيين من رجال الكهنوت، عرفوا باسم

«درويديين». وقد شكلوا إلى جانب الارستقراطية الدنيوية قمة القبائل الكلتية صاحبة التأثير والامتيازات. ورغم أن الكهنة الكلتيين لم يلجأوا لتشكيل حلقات مغلقة وراثية، فإن الحصول على لقب «درويد» كان محصوراً بالأفراد من الارستقراطية القبلية. وكان للدرويديين تنظيم يعم كافة القبائل، شمل بلاد الغال بأجمعها، ولهم في كل عام اجتماع استشاري، كان يعقد في المركز الديني العام لبلاد الغال، في منطقة قبيلة الكارنوتيين. وانتخاب الكاهن الأعلى كان يجري من وسط المجتمعين، ليشغل هذا المركز مدى الحياة. أما الطامح لحمل لقب (درويد)، فكان عليه اجتياز مرحلة طويلة وصعبة من التحضير، قد تمتد عشرين عاماً. ويقوم المرشح بدراسة الحكمة الكهنوتية والحفظ غيباً لعدد كبير من الأناشيد والأدعية الدينية[1]. وكان بإمكان النساء أن يصبحن «درويديات».

لم يكن من قبيل الصدفة تسمية دين الكلت بـ «الدرويدية»، إذ حظي الدرويديون بالكثير من الاحترام، فقد كانوا هم من يقدم القرابين، وكانوا العرافين، والسحرة ـ كتبة التعاويذ، والأطباء الشعبيين بالأعشاب والسحر، وحفظة المعارف الغيبية.

اتسمت العبادة بطابع القساوة والوحشية، وجرت ممارسة تقديم القرابين البشرية، المرتبطة بدرجة ما بنظام العرافة. وكان الكثير من الطقوس يتم توقيتها مع عبادة شجرة البلوط المقدسة (فكلمة «درويد» مشتقة من كلمة «Dru» ـ وتعني بلوط) وشجرة العلّيق. وكان يعد من الأسرار طقس قطع غصن من شجرة علّيق بمنجل ذهبي؛ إذ يقام ليلاً والبدر في كماله، إضافة إلى ارتداء (الدرويد) ثياباً بيضاء وهو يقيم الطقوس.

خلف المؤلفون الرومان إلى جانب الكهنة ـ الدرويديين ذكر مهنتين أخريين أيضاً، لهما علاقة مباشرة بمعتقدات الكلت الدينية هما: «إفباغي Evbagi» ـ وهم الخدم إبان تقديم القرابين و«باردي Bardi» ـ وهم المغنون الملهمون، وهو نهج شاماني محتمل.

إن إحدى المقولات الكهنوتية الرئيسية، تعاليمهم حول انتقال الأرواح، التي كان يسودإلى جانبها لدى الكلتيين تصورات عن عالم الموتى تحت الأرض، وتحت الماء، وفوق الجزر.

الآلهة:

هناك عدد كبير من أسماء الآلهة الكلتية، تمت معرفتها بفضل النقوش والأنصاب، وغالباً بفضل الأخبار التي نقلها إلينا الكتاب من الرومان. وكانت في معظمها على مايبدو آلهة ـ حماة محلية وقبلية، وحملت ـ كقاعدة ـ حتى أسماء قبائلها: فكان لدى الآلوبروغ مثلاً الإله «ألّوبروكس»، ولدى الأرفيرنيين ـ أرفيرنوريكس، والسانتونيين ـ سانتي، والمارساكين ـ الأمهات المارساكيات، ولدى النيرفيين ـ النيرفيني... إلخ[2]. غير

أن تعزيز العلاقات بين القبائل وسع إلى درجة كبيرة من دائرة عبّاد بعض الآلهة، وتتكرر أسماؤهم في كثير من النقوش. حتى أن آلهة معينة كانت مشتركة لدى القبائل الكلتية في بلاد الغال وبريطانيا. من هذه الآلهة بيلينوس (بيليس، بيل)، كامولوس (كومالّ)، أوغميوس (أوغميان، أوغام)، إيسوس (إيسار)وغيرها. غير أنها ربما كانت في البدء آلهة محلية وقبلية، وهذا مايرى من أسمائها المصدرية، ومن الانتشار الجغرافي للنقوش التي تحمل هذه الأسماء. فالإلهة «بريغانتسيا» مثلاً كانت حامية قبيلة البريغانتيين، وموغونس ـ للموغونتسياكيين، وجرت عبادة (دومياتيس) في مقاطعة «بيوي دو دوم». وهناك احتمال بأن اسم «إيسوس»مشتق من اسم عبدته في قبيلة أو عشيرة «الإسوفيين»[٣].

لقد احتفظت الآلهة الكلتية، التي كانت في البدء مشاعية أو قبلية، في كثير من الأحيان بطابع عميق في القدم، كما أبرزت باسمائها أو بنعوتها أصولها الطوطمية القديمة.

ويبدو أن بعضها كان على صلة بعبادة الصيد. فمنها الآلهة الغاليّة موكّوس (الخنزير البري). وتسيرنونّوس (إله بقرني وعل)، ودييا أرتيو، الذي جرى تصويره في شكل دب. ويعثر عادة على رسوم أفعى بقرون، تلازم صورة آلهة مختلفة[٤]. كما كان في إيرلندا إله السمك[٥].

كانت الحيوانـات الأهلية الأخرى المرتبطة بمعيشة الناس تعتبر، كما يظهر، حامية لمهنة الرعي. منها الإلهة «إبّونا» (من كلمة Epos وتعني الحصان) التي صوُّرت تمتطي مهراً، والإله «مولوّ» ـ من كلمة (مول) وتعني الحمار، وتارفوس ـ أي الخنزير، ودامونا وهي حامية قطيع ذوات القرون[٦].

وتشير آلهة أخرى إلى الارتباط الجلي بظواهر الطبيعة، إضافة إلى أن بعضها، كان من حماة الخصب والعمل الزراعي باعتبارها من حيث جوهرها كانت أكثر تعقيداً في تماثيلها. وتؤخذ في عداد آلهة الظواهر السماوية: ليفتسيتيوس ـ إله الصاعقة، تارانيس (تارانوكس) ـ خالق الرعد، حيث كان يرمز إليه بحلقة من صنانير أو مطرقة (وتطابقت التارانيسات عند الرومان مع جوبيتير). وحظيت آلهة الشمس في الجزر البريطانية بمزيد من التمجيد (كروم، داغدا، سامهان وغيرها)، أكثر مما في بلاد الغال. وكان هناك العديد من آلهة الأنهار والينابيع؛ كما كان للإله إيسوس علاقة كما يبدو بالنباتات الغابية، وحاز على أكبر التقدير بين الآلهة، وهو الذي أراد بعض الباحثين أن يروا فيه الإله القديم الواحد لكل الكلتيين[٧].

ويعرف لهذا الإله اثنان من الرسوم اللذين يظهرانه في شكل إنسان يقطع الشجر؛

أحدهما باسم الإله، قائم في مذبح عثر عليه في باريس، في المكان الذي أقيمت عليه كنيسة والدة الرب الحالية. ويأتي الشاعر الروماني (لوكان) على ذكر اسم (إيسوس) مقروناً مع (تفتاتيس) و(تارانيس)؛ وعلى هذا الأساس، يعمد بعض العلماء للافتراض، بأن هذه الآلهة الثلاثة شكلت الثالوث الأعلى في الديانة الكلتية، غير أنه لاتوجد دوافع جدية وراء هذه الفرضية، خصوصاً وأن أسماء هذا الثالوث لم يعثر عليها سوية في أي من النقوش المكتشفة.

إن صورة (أوغميوس) تكتسب أهميتها كذلك، فهو إله الحكمة والبلاغة، وربما كان في الماضي حامي حقول القمح؛ وكان الكتاب الأقدمون يجعلونه قريباً من هيركوليس[8] (إذ أن الرومان بالمناسبة، يشبّهون هيركوليسهم بآلهة الكلتيين الأخرى).

أدت حياة القبائل الكلتية الحربية إلى ولادة مجموعة كاملة من آلهة الحرب أو إضفاء وظائف حربية على القديم من الآلهة: منها (بيلاتوكادروس) البريطاني (وقد عثر على اسمه في ١٤ نقشاً، ويعني «الرائع في الحرب»)، وكاتوريكس «ملك المعركة»، وكوتسيديوس، وبيلينوس، وبيليسانا.

مع نمو العلاقات التجارية بين القبائل ظهرت آلهة ـ حماة التجارة، وهي التي عمد الرومان إلى مطابقتها مع آلهتهم ميركوري ومينيرفا.

أما بشأن عصر الأمومة الأكثر تأخراً فقد أشارت إليه عبادة الآلهة ـ الأمهات Matres أو Matronae باللاتينية)، واللواتي كن يصورن ثالوثاً[9].

وإلى جانب الآلهة كان الكلتيون يؤمنون بعدد لايحصى من الأرواح، والبهلوانيات، وبأرواح الطبيعة الخيرة، والعجائب، كما ألهوا الأشجار والينابيع والأحجار.

انهيار الدرويدية ومخلفاتها:

توقف مصير الديانة القديمة إلى درجة كبيرة على مقدار الاحترام الذي كان يتمتع به الدرويديون المحترفون، والذين كانت مقاليد العبادة ملك أيديهم. وقد قام القيصر «يولي» بدعم الدرويديين في سنوات احتلال الرومانيين بلاد الغال، بهدف الاستناد إليهم في صراعه ضد أشراف الكلت المحاربين وذواتهم. غير أن سياسة الرومان أصابها التبديل في علاقتهم مع الدرويديين بعد استتباب الوضع في بلاد الغال. فقد تعرض الدرويديون لملاحقة أغسطس والطبري، وعملا على إنهاء الاحترام الذي يتمتع به هؤلاء الكهنة في أوساط السكان الغاليين. وعمد الامبراطور «كلافدي»حسب أقوال المؤرخ «سفيتوني»، «إلى محق الديانة الدرويدية نهائياً في بلاد الغال، والتي تتميز بعدم إنسانيتها المخيفة»[10]؛ وحتى الرومان، بدت لهم هذه الديانة شديدة الوحشية. هناك مبالغة طبعاً في عبارة

«محق نهائياً»؛ غير أن سياسة الترويم أخلّت فعلاً باحترام الدرويديين، وقاد انتشار المسيحية إلى الانهيار التام لديانة الكلتيين.

إنما بقيت آثار من هذه الديانة حتى اليوم في معتقدات سكان فرنسا وانكلترا وايرلندا: الإيمان بالمشعوذات والسحرة، وبالبهلوانيات وأرواح الطبيعة الخيرة، وبشتى العجائب الخيالية. أما مايتعلق بمجمع آلهة الكلت العظام، فقد تحول بعضها ليصبح عفوياً من قديسي المسيحية: فمثلاً، القديسة بريجيتا، والقديس باتريك[١١].

ومن الهام الملاحظة، أنه في ايرلندا وويلس المعاصرتين، وارتباطاً بانتعاش الحركة القومية المعادية لبريطانيا جرت محاولات لبعث الديانة الكلتية القديمة أيضاً. وهذه «الدرويدينية الجديدة» الايرلندية الويلزية هي تخيل ديانة الدرويديين القديمة بصورة كمالية، ويزعمون أنها الحكمة السرية والعميقة. لكنها تبدو عديمة الأساس بدرجة كافية، ومجرد تيار للمثقفين.

الهوامش:

١ - E. Anwyl. celtic religion in pre - christian times. London 1906, p. 48-49.

٢ - انظر. م. شتايرمان، الأخلاق والدين لدى الشعوب المستعبدة في الامبراطورية الرومانية. موسكو ١٩٦١، ص ١٦٢ - ١٦٣.

٣ - E. Anwyl. celtic religion in pre - christian times. p.33.

٤ - "Bilderatlas zur religionsgeschichte, "V. H. Haas. 17, lieferung. 1933, s. XI - XII.

٥ - J. Bonwick. irish druids and old irish religions. London 1894, p.127.

٦ - E. Anwyl. celtic religion in pre - christian times, p.24.

٧ - L'Abbe E. Theron Druides et druidisme. Paris 1886, p.39.

٨ - E. Anwyl. celtic religion in pre - christian times, p.39. I. bonwick irish druids and old irish religions, p.126 "Bilderatlas zur religion geschichte", Hg. VH. Haas 17, s. XI.

٩ - Bilderatlas... s. XII - XIII.

١٠ - غاي سفيتوني ترانكفيل. حياة ١٢ قيصراً بالنقوش. موسكو، ١٩٢٣، ص ٣٤٦.

١١ - P. Sebillot. le paganisme contemporain Chez les peuples celtolatins. Paris 1908, st. czarnowski. swiety patryk, bohater narodowy Irlandii (czarnowski. Dzeiela, T. Iv. warszawa, 1956).

أديان المجتمع الطبقي

الأديان العالمية



الفصل الثالث عشر

أديان شعوب أمريكا الوسطى ذات الثقافات القديمة

الشروط التاريخية العامة:

تكون في أمريكا الوسطى قبل ظهور الأوروبيين بزمن طويل مجتمع بدائي فريد في نوعه وغاية في التطور، ذو بناء ثقافي مديني وتشكيل طبقي ودولتي مبكر. ويجنح بعض الناشرين الاتنوغرافيين البرجوازيين لتفسير هذه الثقافة الرفيعة وكأنها نتاج تأثير ثقافات شعوب العالم القديم؛ غير أنه لاوجود لبراهين تدعم صحة هذا الرأي. لقد جرى تكون نظام طبقي وثقافة متقدمة في أقطار أمريكا الوسطى قائمين بذاتهما ومستقلين، بدافع الشروط الداخلية المؤاتية لتطور الانتاج المادي. لهذا لم تكن أديان شعوب أمريكا الوسطى سوى ثمرة التطور البدائي الذاتي، إذ أنها عكست شروط حياة السكان المادية والاجتماعية، وليس البتة بتأثير الأديان المصرية والبابلية أو سواهما من أديان العالم القديم.

دمَّر الفاتحون (كويكستادور) والمستعمرون الإسبان الثقافة المحلية لهذه الشعوب كلياً. ولم يتبق من دياناتهم سوى تماثيل أثرية باهتة وأقل منها مابقي من النصوص الدينية. وكثيراً مايتطلب رسم لوحة معتقداتهم الدينية اللجوء إلى الاستشهاد بمدونات مؤرخي القرنين السادس عشر والسابع عشر الاسبان، التي برغم عدم كمالها، تبقى في غاية الأهمية.

حقق الاقتصاد القائم على الزراعة والسائد لدى شعوب أمريكا الوسطى درجة أعلى في تطوره مما لدى القبائل الأمريكية الأخرى. وكان الانتاج الزراعي قائماً في كل أنحائها تقريباً على نظام الري الدائم في الأقنية المبنية لهذا الغرض، في المدرجات الجبلية في البيرو، وحتى «البساتين العائمة» في المكسيك المسماة (تشينامبا). كما وجد نظام دقيق للتوزيع الاجتماعي للعمل، تم بموجبه فصل المهن الاختصاصية المختلفة: صناعة الفخار الدقيقة، ومعالجة أشباه المعادن مع منتجات صياغة دقيقة، النسيج المعقد.. وغيرها. وانتشر التبادل النشيط للمنتجات، سواء داخل المشاعات أو بين مناطق معينة. وعلى هذه الأرضية جرى تطور أشكال معقدة من الحياة الاجتماعية، وانقسام طبقي حاد، رغم استمرار وجود بقايا راسخة من مشاعيات عشائرية أو زراعية. وتوطدت سلطة الدولة.

كانت هناك أربعة مراكز للثقافة قوية ومستقلة إحداها عن الأخرى قبل وصول الأوروبيين إلى أمريكا الوسطى، عكس كل واحد منها لوحة خاصة متعددة الألوان حتى في أمور الدين، وهي: وسط المكسيك (الأستيكيون)، غواتيمالا، يوكاتان (ثقافة مايا)، كولومبيا، بما فيها ناحية بوغوتا (قبيلة تشيبتشا)، والبيرو (كيتشوا مع سيطرة أفراد قبيلة الإنكا).

هناك ظاهرة عامة ملحوظة في كافة هذه المراكز الأربعة: عبادة أشكال سحيقة في القدم، تعيد إلى الذاكرة المعتقدات الدينية لأقل شعوب أمريكا تطوراً، مع أشكال معقدة من العبادة الدولتية (الرسمية)، التي أدخلتها القبائل المنتصرة. وقام الفلاحون إلى جانب الدين الزراعي بتطوير أنظمة دينية ـ ميثولوجية تتعلق بالكهنة وتثير الاستغراب.

ديانة شعوب المكسيك القديمة:

كان الدين في المكسيك يتطور، كما يبدو، على أساس العبادة الزراعية التي سبقت الديانة الأستيكية، والمماثلة لما كان سائداً لدى هنود بويبلو ومن جاورهم: عبادة الآلهة ـ حماة الزراعة، وطقوس السحر الهادفة لاستدرار المطر، وتأليه نبات المايس (الذرة الصفراء). ولقد حافظت بعض آلهة البانثيون المكسيكي على علاقتها بالصنف الزراعي القديم للدين.

غير أن أشكالاً أكثر تعقيداً أضيفت فوق هذه الطبقة القديمة من المعتقدات، أقامها الفاتحون الأستيكيون. فنظام المجتمع ودولة الاستيك بالذات كانا شديدي التعقيد. وبغض النظر عن بقاء المشاعة العشائرية السلالية، فقد بلغ الانقسام الاجتماعي درجة تستحق الاعتبار: من الوجوه، والأحرار من محاربي المشاعة، والعبيد، ودافعي الأتاوة من القبائل المقهورة. وجرى على هذه الأرضية فرز فئة اجتماعية مختصة من الكهنة، لاتربطها رابطة بالانتاج المادي وتلبس نفسها رداء كاملاً من القدسية. وقام الكهنة بتشكيل طوائف في معابد آلهة معينة، وتملكوا الأراضي الزراعية ومارسوا تأثيرهم الكبير على السكان. لقد كانوا على معرفة بالتقاويم ونظام تعداد التواريخ المعقد، وعلامة بالكتابة الهيروغليفية. ثم إنهم قاموا بتدريس الشباب من علية المجتمع في مدارس خاصة باعتبارهم كهنة المستقبل. كان نظام الترقي في المناصب الكهنوتية شديد الصرامة؛ وبقيت المراكز الكهنوتية العليا من نصيب أبناء العائلات الوجيهة وحدهم. كما خضع الكهنة أنفسهم للنظام الصارم، مراعين عدداً كبيراً من المحظورات والقاسي من أشكال الحرمان، إلى درجة التعذيب الجسدي للذات. وقامت المعابد الكثيرة العدد بدور مراكز العبادة. وكانت في أكثر أقسامها شبيهة بالأهرامات المدرجة، دعيت (تيوكالّي) حيث تقع الساحة فيها فوق السطح.

الآلهة:

كان لدى المكسيكيين بانثيوناً يضم عدداً كبيراً من الآلهة المعقدة، وعشرات كثيرة منها معروفة أسماؤها. وكان في عدادها آلهة تصور قوى الطبيعة وهيجانها، وآلهة ـ حماة لمختلف أوجه النشاط البشري. واكتسبت الآلهة المرتبطة بالعمل الزراعي أهمية خاصة مثل (تلالوك) ـ الإله المدر للمطر (وتقول رواية أخرى، أنه كان هناك الكثير من /التلالوكات/)، (سينيتوتل) ـ وهو في هيئة رجل يجسد الذرة الصفراء، المنتوج الغذائي الرئيسي بين النبات، و(تونانتسين) «والدتنا» ـ وهي إلهة الخصب وتكاثر الأطفال (وقد حاول المبشرون الاسبان أخيراً إيجاد صلة بينها وبين مادونّا المسيحية) وكثير غيرها من الآلهة.

أكثر المقامات أهمية كانت تشغلها ثلاثة من آلهة المجمّع ذوات أصول مختلفة، أحدها ـ (كيتتسال كواتل)، وهو إله قديم كان، على مايعتقد، بطلاً ثقافياً ذا سمات طوطمية في أوائل وجوده. وكيتتسال كواتل «الأفعى ذات الريش» هو نموذج ربما يعود بأصوله إلى طوطم الزواج الخارجي (فراتريا)، وغالباً مايرتبط بعبادة الأفعى، التي بقيت قائمة حتى اليوم لدى هنود (بويبلو)وغيرهم من قبائل أمريكا الشمالية. غير أن تشخيص هذا الإله كان يتم في هيئة بشرية، على شكل عجوز أبيض بلحية طويلة. والظاهر أنه كان إلهاً استعاره الأستيكيون من أصولهم السلالية ـ التولتيك. إن أهم مراكز عبادة كيتسال كواتل ومعبده الرئيسي كانا قائمين في (تشولوليه) ـ وهي واحدة من أكثر المناطق القديمة في انتشار ثقافة المكسيك.

الإله الآخر ـ كان (تيتسكاتليبّوكا) ويعني «مرآة الدخان»، وقد جسد الشمس كبداية للخليقة مهلكة ومحرقة. وتميز بقرص ـ مرآة رمزاً للشمس. وهو إله شديد الضراوة، يتطلب تقديم القرابين الدموية. وكان تيتسكاتليبوكا، إلهاً قبلياً لدى التيتسكوكان، وهي واحدة من ثلاث قبائل أستيكية هامة.

والإله الثالث ـ يدعى (ويتسي لوبّوجتلي). وتعود أصوله إلى أزمان سحيقة في القدم، وبالإمكان ربطه بالطوطم «كوليبري». غير أنه بالرغم من هذه العلاقة القائمة مع كائن صغير كله براءة، فقد كان ويتسي لوبوجتلي إلهاً عديم الرحمة يتطلب القرابين الدموية. لقد تمثّل في بداياته إلهاً قبلياً للتينوجكين ـ المكسيكيين، وبعد أن أصبح هؤلاء في رئاسة الأستيك، تحول إلى إله للحرب وأحد الآلهة العليا. وكان يقدم إليه، مثل تيتسكاتليبوكا ضحايا من قرابين بشرية. وتألفت هذه الضحايا من الأسرى أو من فتية العائلات الوجيهة من الأستيك بالذات.

بلغ عدد الضحايا البشرية ألوفاً مؤلفة حتى تاريخ دخول الاسبان. وكثيراً ماكان

المكسيكيون يوقعون على اتفاقات خاصة مع الدول المجاورة (مثلاً، مع التلاسكالانتسيين) لاستئناف الحرب دورياً لهدف محدود، هو الحصول على اسرى لتقديمهم قرابين. وربما كانت هذه الظاهرة هي الوحيدة في تاريخ البشرية، حيث تتفق فيها الدولتان على شن الحرب في آن واحدبدافع ديني محض.

إن عادة تقديم الأسرى قرابين للآلهة تشهد على أن العلاقات الطبقية لم تكن بعد قد بلغت الدرجة المطلوبة من تطورها؛ ففي الحالة المغايرة، كان سيجري الإبقاء على حياة الأسرى لاستخدامهم كعبيد.

ظلت رقائق «زراعية» أكثر قدماً محفوظة في عبادة ويلتسيلوبوجتلي. فعندما تقام الأعياد الاحتفالية مرتين في العام، كان يتم تحضير تمثال كبير من عجينة الفطير بالعسل لهذا الإله؛ ومن ثم يجري تقطيع هذا التمثال بعد الانتهاء من الطقوس الدينية إلى قطع صغيرة ليأكلها جميع من شارك في العيد. وهنا ينتصب أمامنا طقس تناول الإله الزراعي بالذات، المعروف لدى كثير من الشعوب القديمة، والذي تواصل بشكل مخلفات في سر المناولة المسيحي.

كانت المدونات التي تركها المؤلفون الاسبان في القرن السادس عشر تتعرض لأكثر الطقوس احتفالاً بتقديم قربان بشري. واعتبر هذا أكثر أعياد الربيع أهمية على شرف الإله تيتسكاتليبوكا. ويجري اختيار مسبق لأجمل امرىء بين الأسرى، خال من العاهات. ويعتبر من جرى اختياره مقمّصاً بالإله. ثم يعيش على امتداد عام بكامله محاطاً بضروب من الأبهة والوقار، إنما تحت رقابة شديدة. وقبل عشرين يوماً من حلول العيد يجري تزويجه، وتقدم أربع من أجمل الفتيات للقيام بخدمته، ويعتبرن خلالها من الآلهة. غير أن الأسير يقوم يوم العيد بدفع حياته ثمن ماقدم له من إكرام: إذ يقاد إلى المعبد، ويدفع الكهنة به إلى أعلى الهرم (تيوكالّي)، ثم يمدد وصدره جهة السماء على بلاطة المذبح، ليشق الكاهن الأعلى صدره بسكين من الحجر، وينتزع منه القلب ويرفعه بيديه تقدمة لإله الشمس.

الميثولوجيا:

طبقاً لأساطير الأستيك الكونية، يجري في تاريخ الكون الذي خلقه الإله ـ المبدع تلوكيه ـ ناواكيه في زمن ما (وهو نموذج لإله رمزي، لم تكن تقام له عبادة) تبادل الطبائع، أو الدورات العالمية؛ وكانت في العدد أربعة؛ وينتهي كل من الدورات بكارثة ـ عالمية، حريق، طوفان، عواصف، جوع (ويختلف تواليها حسب المصادر المختلفة). وينبغي أن تختتم المرحلة الحالية من تاريخ العالم بفنائه أيضاً. وانعكست في هذه الفكرة حول

نهاية العالم (الأسكاتولية)كما يبدو أمزجة فقدان الأمل واليأس التي يتميز بها المجتمع الطبقي.

ديانة المايا:

اتصف الدين الذي كان سائداً في شبه جزيرة يوكاتان، في دولة «مايا» بطابع مغاير بعض الشيء. وعلى مثال كل ثقافة مايا، فإن ديانتهم أقل معرفة لدينا بكثير مما نعرفه عن دين شعوب المكسيك. لقد شارفت دولة «مايا» على نهايتها حتى قبل وصول الاسبان، وجلّ مافعله الفاتحون هو توجيه الضربة القاضية التي أودت بثقافتهم.

يجري الآن حل رموز أحرف مايا الهيروغليفية القديمة، كما حفظت آثارها ذات المحتوى الديني في «سجلات Kodecs» درسدن، ومدريد، وباريس، حيث تذكر فيها أسماء آلهة مختلفة. ولم يكن يعرف من أمور عبادتها شيء حتى وقت قريب، كما سبق للعالم الألماني (شيلّخاس) واقترح عام ١٨٩٧ تسمية شرطية لآلهة مايا بحروف لاتينية: الإله A، والإله B، والإله C... إلخ. وبالمناسبة، فقد كانت مهام كل منها معروفة. واليوم أصبحت أسماؤها معروفة بنسبة أكثر أو أقل.

شغل الإله إتسامنا المقام الأول في بانثيون آلهة مايا (وهو الإله D حسب تصنيف شيلخاس)، أما أصله، فكان غالباً إلهاً قبلياًأو مدينياً والمؤسس الأسطوري لمدينة «إتسامال»، ثم انتهى بطلاً ثقافياً (وضع أحرف الكتابة وكل المعارف)، وإله السماء. كما لعب دوراً مرموقاً في العبادة «كوكولكان»، الإله - الحامي مدينة «مايابّانا» والجد الأسطوري لسلالة كوكوما الارستقراطية، العائلة المالكة في «مايابّانا»، والتي اخضعت لسلطتها جميع مدن (مايا) في آن واحد، وكوكولكان - هو نصف إنسان ونصف أفعى - قريب من نموذج كيتسال كواتل المكسيكي، حتى أن اسميهما يحملان معنى واحداً: «الأفعى ذات الريش». وإله الهواء «خوراكان» له أهمية كذلك (ومن هنا جاءت الكلمة الروسية (أوراغان) وتعني الزوبعة)، إذ تسند إليه ميثولوجيا مايا دوراً هاماًفي خلق العالم.

ميثولوجيا مايا الكونية شديدة التعقيد والمغالاة في التزويق. وقد وردت في كتاب «بوبول - فوخ Popol - Vuch» الذي كتب بلغة (كيتشيه) مع ترجمة له باللغة الاسبانية في القرن السابع عشر بقلم أحد الاسبان. وتتحدث الأسطورة عن صنع الآلهة الخالقة (الأم العظيمة والأب العظيم) العالم بالتتابع - الأرض، الحيوانات، ومن ثم البشر؛ وجرى في البدء صنع الأخيرين من صلصال، وبعد ذلك من الخشب، غير أن كلتا المحاولتين باءتا بالفشل، عندئذ لجآ إلى صنع البشر من حبوب ذرة صفراء مطحونة: أربعة رجال أولاً، ومن ثم نساء أربعة (٤ - رقم مقدس لدى الهنود!). وتقص هذه الأسطورة أيضاً مآثر

الأخوين التوأمين الإلهية، واللذين ولدتهما عذراء بأعجوبة من رأس ميت يخص أحد الآلهة.

وترد في مؤلف ميثولوجي آخر عنوانه «تشيلام ـ بالام» قصة عن عصور عالمية، وعن الطوفانات العالمية. وهناك أسطورة عن نهاية العالم (إسخاتولوجيا) وعن الكارثة العالمية المقبلة. وهذه بالمناسبة هي الكتب الوحيدة المعروفة للسكان الأصليين، والمتعلقة بالميثولوجيا الأمريكية القديمة.

كانت مدن يوكاتانا مراكز دينية؛ فقد قامت فيها أضخم مراكز العبادة ـ المعابد، التي حظيت بواسع الشعبية. وقد بنيت المعابد على شكل أهرامات متدرجة ضخمة. وكانت القرابين تقدم للآلهة، بما فيها قرابين بشرية، غير أنه لم يكن للمايا ذلك الدور الذي لعبته العبادة الدموية في ديانة الأستيك. وينسب إدخال هذه العبادة بالذات إلى التأثير الذي مارسه الفاتحون من الأستيك المتأخرون (القرن الخامس عشر).

إن كل ماصار ذكره آنفاً يخص أول مايخص ديانة الكهنة والارستقراطية. فلقد كانت لدى الجماهير الشعبية معتقداتها الخاصة: الإيمان بـ (تشاكات Chaks) ـ وهي أعداد غفيرة من أرواح الخصب والمطر، معطية المواسم. وكانت النشاطات مرتبطة بجهات بلدان الأرض الأربعة.

الناغوالية:

بقي لدى هنود غواتيمالا (مايا) حتى وقت قريب إيمان جد طريف (وكان قد لاحظه الكتاب الاسبان في القرنين السادس عشر والسابع عشر) بحيوان ـ توأم دعي (ناغوال): فلكل امرىء توأمه الخفي في شكل حيوان ما يعيش في الغابة؛ وإن هلك هذا الحيوان، فعلى المرء أيضاً أن يموت. وليس هذا الإيمان سوى بقية ما من الطوطمية، قريبة في الوقت ذاته من عبادة الأرواح ـ الحماة الشخصية لدى هنود أمريكا الشمالية؛ وهذا الشكل هو الأخير من أشكال الدين، ويدعى أحياناً، اشتقاقاً من كلمة «ناغوال»، بالناغوالية.

ديانة التشيبتشا ـ المويسكيين:

كان المركز الثالث للحضارة الأمريكية القديمة يقوم في الموقع الذي تشغله اليوم عاصمة كولومبيا ـ بوغوتا والناحية التابعة لها إلى الغرب من نهر مجدلينا. خلقت مجموعة تشيبتشا (مويسك) التي كانت سائدة في هذه النواحي ثقافة رفيعة. وقد وجدت لدى تشيبتشا ـ مويسك مراكز للعبادة الدينية، ومعابد، وفيها كهنوت بالوراثة.

عدّت بحيرة (غواتابيتا)، الواقعة غير بعيد عن بوغوتا واحداً من مراكز العبادة المقدسة؛

تمتزج مياهها بالآلهة، وكانت تقدم لها فروض العبادة. وتلقت البحيرة القرابين، خصوصاً من الذهب وأحجار الزمرد الكريمة. ويقوم الحاكم أيام العيد المحددة، بعد أن يكون قد جمع الأحجار الكريمة، بالإبحار في زورق إلى وسط البحيرة، ويرمي هذا القربان في الماء. كما كانت هناك قرابين بشرية.

لعبت عبادة الآلهة ـ حماة الحرب والطقوس المرتبطة بالحرب دوراً فائق الضخامة في ديانة التشيبتشا ـ المويسك. واعتبر المحاربون الأقوياء والشجعان بمثابة القديسين، حيث كانت تحنط أجسادهم بعد الموت. وكانت الواجبات تجاه هذه الموميات شديدة الطرافة: إذ كانت تحمل على محفّات إلى قلب المعركة، بداعي أنها تواصل المعركة إلى جانب شعبها، ولتلهم المحاربين البطولة والثبات.

لقد شغل تمثال البطل الثقافي (بوتشيكا) مكانة كبيرة في ديانة تشيبتشا، وجرى تصويره على مثال (كيتسال كواتل) المكسيكي ـ كشيخ أبيض اللون بلحية. وتقول الأسطورة، إن بوتشيكا هو إله الشمس، وزوجته إلهة القمر، وكانت تريد هلاك الناس، أما بوتشيكا فقد علمهم جميعاً الفنون والمهن.

ديانة دولة الإنك:

كانت دولة البيرو المركز الرابع لحضارة أمريكا القديمة، حيث وقعت حتى وصول المستعمرين الأوروبيين تحت حكم الإنكيين. فقد احتل الإنك البلاد، حيث قامت ثقافة رفيعة قبل دخولهم، غير أنهم أوجدوا نظام دولة شديد المركزية. وفي دولة الإنك، وبضغط التركيب المتنوع ومستوى التطور المختلف بقي الكثير من أشكال العبادة العريقة في القدم، إلى جانب الأشكال الأكثر تطوراً، والتي أدخلها أو قام الفاتحون أنفسهم بصنعها.

إن عبادة الدولة التي أقامها الإنك، ماهي إلا محاولة لمركزة عبادات آلهة معينة، وتوحيدها واعطائها شكلاً منظماً. وكانت العبادة في أيدي الكهنة ذوي المناصب والمنظمين في جمعيات معدودة. كما كانت هناك كاهنات ترأسهن الكاهنة الأعلى، وكذلك عرافون، وأطباء بالأعشاب، والسحرة السود.

شغل إله الشمس ـ حامي الإنك المكان المركزي في عبادة الدولة لدى الإنكيين. وكان معبد الشمس في (كوسكو) ـ عاصمة المملكة ـ مكان العبادة الرئيسي الرسمي. وجرى تصوير الإله على شكل قرص ذهبي كبير بوجه بشري تحيطه الأشعة (علامة تشخيصه). واعتبر إنكا بالذات ـ وهو رئيس الدولة ـ ابن الشمس والكاهن الأعلى لهذا الإله.

عمل الإنك على ربط إلههم هذا بالآلهة المحلية الأكثر قدماً، والمعروفة باسماء مختلفة؛ وكان أكثرها انتشاراً ـ فيراكوتشا. أما فيراكوتشا، فكان في بدايته ـ على مايدو ـ بطلاً ثقافياً، ويرتبط في الأساطير بانقسام الزواج الخارجي القديم (فراتيريا). وجرى تصويره على شكل آدمي ورسمته الحكايات الأسطورية زعيماً قديماً، راح إلى مكان مافي الغرب بعد إنهاء مهمته، فيما وراء البحار. وكان المركز الرئيسي لعبادته يقع كما يظن في تياواناكو (مهد الثقافة الدُّوينيّة القديمة)، قرب بحيرة (تيتيكاكا). وهناك غموض ـ بالمناسبة ـ حول الروابط التاريخية لعبادة (فيراكوتشا) مع الديانة الإنكية الخاصة.

كانت لدى الإنك آلهة أخرى عظيمة: الزوجان بّاتشاكاماك وباتشاماما ـ اللذين يجسدان إكساب الأرض الخصوبة، وآلهة الصاعقة والمطر والبحر وغيرها.

واعتبر مؤسس العائلة المالكة الإنكية أيضاً نصف إله ـ وهو مانكو كاپّاك الأسطوري: وتقول الأسطورة، أنه سليل الشمس، خرج من تحت الأرض، ومن المغاور، سوية مع إخوته الثلاثة وأخواته الأربع.

اشتملت عبادة الآلهة في البيرو على تقديم القرابين البشرية، رغم قلتها قياساً بالأستيك. وقد قدموا الناس قرابين للآلهة (وكانوا في العادة من الأسرى أو القبائل المقهورة) بمناسبة إجلاس ملك ـ إنكي جديد على العرش، أو قبل التوجه إلى الحرب، عندما يكون الإنكا على رأس المقاتلين.

ولكن بالإضافة إلى هذه الأشكال الرسمية من العبادة، استمرت في الوجود أديان أخرى شعبية تماماً وأكثر قدماً. وكانت هناك مخلفات طوطمية واضحة. واستناداً إلى ماقدمه المؤرخ (غارسيلاسو دولافيغا) ـ وهو نصف اسباني ونصف إنكي ـ فقد كان هناك إله لكل مكان ـ في شكل حيوان أو شجرة أو حجر... وماماثلها؛ كما كانت الأمكنة المقدسة مكان عبادة، وهي التي يزعم أن الأسلاف خرجوا منها من تحت الأرض، وأرواح الأسلاف كانت موضع عبادة فائقة، حيث دعيت واكا؛ وقد عنت هذه الكلمة ـ بالمناسبة ـ كل المقدسات بشكل عام.

في مقاطع من ذكريات وردت في مصادر مختلفة، يمكن الملاحظة، أنه تولد في كثير من الأحيان لدى بعض الهنود موقف نقدي من عبادة الآلهة. وقد روي عن آخر فرد من الإنك قوله، إنه يتخذ موقف الشك من ألوهية الشمس: فإذا كانت إلهاً علوياً ـ كما يقول ـ فمن الذي جعلها تسلك الطريق ذاته في كل يوم؛ أم الظاهر أن الشمس تخضع لأحد ما؟وهذا البصيص الصغير من الفكر الحر له أهمية فائقة.

الفصل الرابع عشر

أديان شعوب آسيا الشرقية

البند (١)

أديان الصين

الآثار الدينية في عصر شان:

تعود أقدم المصادر الأثرية والمخطوطة المتعلقة بالدين في الصين، إلى الألف الثاني قبل الميلاد، إلى مرحلة الأسرة المالكة شان (إين)، أي إلى أزمان حكم قبيلة شان(إين). كان ذاك زمن قيام دولة بدائية بطريركية لمالكي العبيد، حيث مازالت تسود العلاقات العشائرية ـ السلالية بثبات. وقد بقي محفوظاً منذ ذلك الحين عدد كبير من العظام ذات الدلالة: قوائم حيوانات ودروع سلاحف، عثر عليها (بدءاً من عام ١٨٩٩) قرب قرية «سياوتون»، ناحية «أنيان»، مقاطعة «هينان»، حين كانت في زمن ما مركز دولة «شان». لقد عثر على أكثر من ١٠٠ ألف قطعة من العظام، كان ثلاثون بالمائة منها مغطاة بحروف هيروغليفية صينية قديمة، تصعب قراءتها كثيراً. مقاطع النقوش كانت قصيرة، أغلبها يحتوي سؤالاً، رغب المستطلع في الحصول على جوابه. وكانت الأسئلة تتعلق بالزراعة، والطقس، والحروب والصيد وتقديم القرابين ومايماثلها. والأرجح، هو أن القائمة أو درع السلحفاة، بنقش أو بدونه، كانت تلقى في النار، ثم يأتي الكاهن ـ العراف ليقدم الجواب من خلال فج أو فرجة سبق تحضيرها؛ وهذه الوسيلة مازالت معروفة حتى الآن لدى كثير من شعوب آسيا. ويذكر في النقوش عادة «إله» (دي أو شاندي)، كانت الأسئلة توجه إليه. مثلاً «هل سيبعث الإله بمطر كاف هذا العام؟»، «يود فان (أمير) إنشاء مدينة، هل الإله موافق على هذا؟»... إلخ[١]. ومن المرجح أن هذا كان إله الشانيين القبلي.

إلى جانب التصورات القائمة عن الإله، يبدو أنه كانت هناك معتقدات طوطمية أكثر قدماً. فمن نصوص العصور القديمة، يمكن الافتراض بأن الشانيين كانوا يعتقدون بالطير سيوان ـ نياو (سنونو؟) طوطماً لهم[٢]. وقد اكتشف الاختصاصي بأمور الصين، الباحث السوفيتي غ. غ. ستراتانوفيتش في المصادر مجموعة كاملة من الدلائل عن المعتقدات

الطوطمية لدى الصينيين القدماء. فعلى سطوح تلك العظام ذات الدلالة بالذات، مثلاً، يعثر على نقوش بأسماء طوطمية للقبائل: قبيلة الحصان، قبيلة الكلب، قبيلة الضأن. وكانت الطواطم من الحيوان ومن النبات ـ وجرى تصويرها فيما بعد في الفولكلور، في رموز دينية.

هناك معطيات عن وجود كهنة ـ ممتهنين، إضافة إلى كونهم ذوي اختصاصات مختلفة: بو ـ عرافين، شي ـ مدوني الأحوال الجوية، أو ـ مبصرين، تشجو ـ أي مقدمي القرابين على الأرجح[٣].

ينعكس التمايز الطبقي بحدة في معتقدات وطقوس الإينيين الدينية. فالموتى من الملوك والأمراء كان يجري دفنهم بكثير من الأبهة، ويلقى معهم في القبر عبيدهم القتلى (المقدمين كقرابين). ومع هذا تبقى المعطيات المتوفرة لدينا عن ديانة شان ـ إين ضئيلة للغاية.

الدين عصر تشجوو:

هناك معرفة عن الدين في العصر التالي أكثر بكثير من سابقه (عصر تشجوو أعوام ١١٢٢ ـ ٢٥٥ ق. م). فبعد أن قضت قبيلة تشجوو على دولة قبيلة إين، أقامت دولة أكثر اتساعاً وأشد قوة أساسها العلاقات الاجتماعية الأكثر تطوراً. وانفصلت في هذا الوقت مجموعة علية مالكي العبيد في أمارات معينة، وأخذت في التضييق على الشعب. وكان الصراع بين عشائر الأعيان قائماً ولم يكونوا على الدوام يقرون بسلطة ملك تشجوو. وأقيم نظام للادارة بيروقراطي في الأمارات ـ النواحي (تسي، لو، سون، تساو وغيرها). وتطورت الكتابة شيئاً فشيئاً. وجرى فرز فئة الموظفين المتعلمة، حيث قبضت بيديها على أمور الإدارة في الأمارات، واحتكرت الكتابة وكافة القضايا المتعلقة بالثقافة، وبدأت تتكون في حوالي منتصف الألف الأول قبل الميلاد منظومات سياسية وفلسفية ودينية ـ أخلاقية.

كان من جملة مااحتوت عليه هذه المنظومات تعاليم مادية أيضاً، عكست إلى درجة ما تجربة عمل جمهور الفلاحين والحرفيين، وكذلك المتطلبات العملية للعمل الوظيفي. وتشتهر بين هذه التعاليم المادية بشكل خاص آراء مذهب فاتزيا (علماء القانون) برئاسة هان فيي (القرن الثالث قبل الميلاد).

غير أن بعض المنظومات الفلسفية، التي ظهرت في النصف الثاني من عصر تشجوو كانت على النقيض، إذ خدمت كأساس لتطور التعاليم الدينية، والتي أصبحت فيما بعد أدياناً لدولة الصين. والمقصود هو دينا كونفوشيوس والداوسية.

تعاليم لاو ـ تسي:

وضعت تعاليم الفيلسوف شبه الأسطوري لاو ـ تسي على أبواب القرن السادس قبل الميلاد، ويعني اسمه حرفياً «الفيلسوف الشيخ». تتألف تعاليمه من أقواله التي جرى إعادة صياغتها فيما بعد لتأخذ شكل مؤلف غير كبير، إنما هام من الناحية الفلسفية (والتي مارست تأثيراً محسوساً جداً ليس على التطور اللاحق للفلسفة فحسب، بل وبشكل خاص على تطور الدين) ـ «داو ـ دي ـ تزون» («كتاب عن داو»، وهو مجموعة من الحكم والأقوال المأثورة، ومقاطع من الحكمة القديمة المبهمة والغامضة.

إن الفكرة المركزية في فلسفة لاوتسي هي فكرة «داو». وكلمة «داو» باللغة الصينية تعني حرفياً الطريق؛ غير أنها اكتسبت في هذه المنظومة الفلسفية معنى ميتافيزيكياً ودينياً أكثر اتساعاً بكثير. فـ «داو» لاتعني الطريق فحسب، وإنما نمط حياة، أسلوباً، مبادىء. وقد جرت محاولات لتقريب هذا المفهوم من المفهوم اليوناني الغنوسيتي المعروف «لوغوس».

غير أن بعض العلماء الصينيين المعاصرين وغيرهم، يعتقدون بوجود عنصر من المادية في تعاليم لاوتسي. كما أن مفهوم «داو»ذاته يمكن تفسيره مادياً: داو ـ إنه الطريق، والعالم الموضوعي. هكذا كانت نظرة بعض أتباع لاوتسي لـ «داو»: وفهمهم لها (هان فيي، يان تشجوو)، الذين أخذوا بتطوير تعاليم لاوتسي في الاتجاه المادي[٤].

إن فلسفة لاوتسي مفعمة بديالكتيكها الخاص. «من الوجود وعدم الوجود خرج كل موجود»؛ من غير الممكن والممكن ـ التحقيق والانجاز؛ ومن الطويل والقصير ـ الشكل. يخضع السامي لنفسه الواطيء؛ تشكل الأصوات العالية سوية مع الخافتة الانسجام والاتساق؛ ويخضع مامر لذاته ماسيأتي». «من النقص يخرج الكمال. من المعوج ـ المستقيم. من العميق ـ الرقيق. ومن القديم ـ الجديد». «ذاك الذي يعصر ـ يتسع؛ ذاك الذي يضعف ـ يقوى، وماتجري إبادته ـ يعود للظهور»[٥].

غير أن هذا الديالكتيك كان شديد النقص وعديم الاكتمال: فلاوتسي لم يكن يفهمه كصراع بين المتضادات، بل كتعايش ومسالمة فيما بينها. ومن هنا نتجت لديه أحكام عملية: «حين يصل المرء إلى حالة انعدام النشاط، فلن يكون هناك ماكان يجب عمله»؛ «من يحب الشعب ويقوده، يجب أن يكون خاملاً»[٦]. من هذه الأفكار ـ الغريبة بالنسبة لنا ـ تتبين الفكرة الأساسية في الفلسفة التطبيقية، أو الأخلاق (Etika) عند لاوتسي: إنها مبادىء الخمول وعدم النشاط، مبادىء الاستسلام والخنوع (Quietisme). إن كل محاولة لفعل شيء ما، وكل مسعى لإجراء تبديل في الطبيعة أو تغيير في حياة البشر مدان. ويعتبر

لاوتسي أية معرفة شراً: ف ـ «الزوج المقدس» الذي يحكم البلاد «يسعى كي لاتكون للحكماء القدرة لفعل أي شيء. وحين يصبح الجميع خاملين، عندها ستعم السكينة (الأرض)». «إن الخالي من المعرفة كلياً، لن يعرف المرض إطلاقاً». «من يعرف عمق علمه ويبقى فظاً في الجهالة، فسيكون مثالاً للعالم أجمع». «لا وجود للمعرفة»؛ ولهذا لا أعرف شيئاً. «حين لا أعمل شيئاً، فسيكون حال الشعب أفضل؛ وحين أكون هادئاً، فسيكون الشعب عادلاً؛ وعندما لا أقوم باستعمال شيء جديد، فسيكون الشعب أغنى»[٧].

لقد عظّم لاوتسي كثيراً من سلطة الملك على الشعب، غير أنه لم يعها سوى في شكلها البطريركي الصرف. «داو عظيم، السماء عظيمة، الأرض عظيمة، وأخيراً، الملك عظيم. وهكذا يوجد في العالم أربعة أمور عظيمة، واحد منها هو الملك». إنه زعيم مقدس وخامل، مماثل لـ «توي ـ تونغ» البولينيزي. كما اتخذ لاوتسي موقفاً سلبياً من سلطة الدولة المعاصرة: «لهذا السبب يجوع الشعب، لأن الضرائب الحكومية كبيرة جداً وعظيمة الثقل. هذا بالضبط سبب شقاء الشعب».

والصفة الحميدة الرئيسية ـ هي العفة والزهد». إن إفضل سبيل لخدمة السماء وحكم الناس هو التمسك بالعفة والاعتدال. فالزهد والعفة ـ هما الخطوة الأولى للصالح، وهي بداية الكمال الأخلاقي»[٨].

لقد انعكست في أيديولوجيا «الكيبيتيزم» والخمول هذه أمزجة تفكير إحدى الفئات الاجتماعية المحددة في المجتمع الصيني إبان عصر «تشجو»: إنها فئة الكهنوت البطريركية القديمة (بو، شي، أو، تشجو)، التي سعت للحفاظ على النظام القائم. كان لاوتسي بالذات ـ كما تروي الحكايات ـ في خدمة الدولة (مديراً للأرشيف)، لكن استياءه من الفوضى المنتشرة في الدولة، دفعه لترك الوظيفة والابتعاد والعيش وحيداً.

لقد شكلت تعاليم لاوتسي أساساً قام عليه مادعي بالديانة الداوسية، وهي واحدة من الأديان الأربعة السائدة في الصين حالياً. وسنقوم بالتعرف عليها فيما بعد بشكل أكثر تفصيلاً.

تعاليم كون تسي:

في الوقت الذي ظهرت فيه كتب لاوتسي وتلامذته الفلسفية عُرضت أيضاً مجموعة أخرى من المؤلفات الفلسفية، تنسب إلى منشىء ديانة أخرى سائدة في الصين ـ هو «كون تسي»، أو كونفوشيوس. وتختلف فلسفة كونفوشيوس والمذهب المستمد منها بشكل جذري عن منظومة لاوتسي الفلسفية، فقد تجلت فيها آراء ومصالح العمل الوظيفي البيرقراطي.

تتوزع الكتب الكونفوشيوسية الكلاسيكية على «الكتب الخمسة»/ «أو - تزين»/ و«الكتب الأربعة»/ «صي - شو»/. هذه الكتب لايمكن اعتبارها جميعاً دينية، فبعضها لايمت بأية صلة للدين. وتعتبر «الكتب الخمسة» الكلاسيكية القانون الأساسي للدين الكونفوشيوسي حتى الآن، وهي تتألف من الكتب التالية: الكتاب الأقدم - «إي - تزون»/ «كتاب التحول»/ - وهو مجموعة صيغ سحرية وتعاويذ؛ «شو - تزين»/ «التاريخ القديم»/ - وهو تاريخ الأباطرة الأسطوريين (يحوي القليل من أمور الدين)؛ «شي - تزين»/ «كتاب نشيد الإنشاد»/ - وهو مجموعة أشعار قديمة، ويحتوي جزئياً على مواضيع كونية وميثولوجية (يتضمن أحد أجزاء المجموعة الأربعة الأخيرة «شي - تزين» أغان أو أناشيد دينية صرف، تؤدى حين إجراء طقوس دينية أو تقديم قرابين)؛ «لي - تزي»/«كتاب المراسم»/ - وهو سجل لعدد كبير من الطقوس، التي ليس لجميعها معنى ديني؛ والكتاب الأخير، «تشون - تسيو»/ «كتاب الربيع والخريف»/ - وهو سفر تاريخي لأمارة من الأمارات، شديد الاختصار، جاف، مكثف، لاشيء فيه يتعلق بالدين.

يتألف «صي - شو»/ «الكتب الأربعة»/من الكتب التالية: «دا - سيو - ي»/ «المذهب العظيم»/ - وهو تعاليم حول بلوغ الإنسان الكمال، تم وضعه من قبل أحد تلامذة كونفوشيوس على أساس مبادئه؛ «تشجون - يون»/ «كتاب حول الوسط»/ - وهو تعاليم عن ضرورة مراعاة الانسجام في كل أمر وعدم التطرف؛ «لون - يوي» - وهو كتاب حكم وأمثال كونفوشيوس وتلامذته؛ «مين - تزي» - وهو تعاليم الفيلسوف مين - تزي، أحد أبرز أواخر تلامذة كونفوشيوس.

والسؤال الآن، ماهو الجوهري في المؤلفات الكونفوشيوسية؟ إذا وضعنا القسم القصصي جانباً، أي الحكايات التاريخية والأسفار، وتفحصنا فقط تلك التي على علاقة ثابتة بالدين، فسنجد أيضاً أن حصة العناصر الدينية - الصوفية فيها قليلة للغاية. فالشيء الرئيسي في تعاليم كونفوشيوس، هو أنها تعاليم عن قواعد السلوك، وعن الحياة السليمة. إنها منظومة أخلاق سياسية وذاتية. وكونفوشيوس بالذات قليلاً ماكان يصرف انتباهه نحو الأمور الميتافيزيكية والكونية أو نحو التصوف، فاهتمامه الرئيسي كان موجهاً نحو الجانب العملي من مذهبه. وهو بالمناسبة، وخلافاً لبعض الآخرين من مؤسسي الأديان الأسطوريين، كان شخصية تاريخية سبق ووجدت فعلاً؛ وسيرة حياته معروفة بشكل جيد؛ فقد كان وجيهاً بارزاً في أمارة «لو» (عاش في سنوات ٥٥١ - ٤٧٩ ق. م كما تروي سيرته). صحيح أن ماكل ماتنسب كتابته إلى كونفوشيوس قام هو بوضعه فعلاً، وماسبق وكتبه أيضاً لم يصلنا منه إلا القليل بعد أن أجريت عليه تعديلات أولية، غير أن طابع هذا الفيلسوف وميزاته انعكست بشكل كاف من الوضوح في الكتب. فهذه

المنظومة هي طرائق في السلوك العملي الصرف. وهذه التعاليم توجه نحو إدارة صحيحة لأمور الدولة، وخدمة الوظيفة الحكومية بكل شرف، كما وإقامة نظام صحيح وعادل في الحياة العائلية.

الكونفوشيوسية كديانة:

على أساس ماذكر، نشأ رأي، خاصة في أوساط المثقفين الصينيين المعاصرين يقول، أن الكونفوشيوسية ليست على العموم ديناً. وكأنما أريد القول بأنها منظومة فلسفية من جهة، ومن جهة أخرى، قانون أخلاق للدولة وللفرد.

من الطبيعي أن هذا الرأي ليس صحيحاً. ففي عداد الكتب الكونفوشيوسية، توجد تلك التي لاشك في احتوائها على تصورات حول ماوراء الطبيعة وحول الأرواح، وتعاليم عن العالم الآخر و... إلخ. وكان كونفوشيوس بالذات يؤدي بنفسه وبكل إخلاص الطقوس الدينية وعلّم دوام تأديتها بلا انقطاع. كما جرى تأليهه بذاته بعد موته، وأقام الامبراطور صلوات دينية في تأبينه. وقد أحصي في الصين في بداية القرن العشرين عدد المعابد المقامة تكريساً لكونفوشيوس فبلغت حوالي ١٥٠٠ معبد.

إنما من غير الممكن نكران وجود الكونفوشيوسية كدين ذي ميزات خاصة. فالتعاليم الكونفوشيوسية لم تكن مجرد توجيه وارشاد في الحياة العملية، بل إن التنظيم الكونفوشيوسي بالذات كما سبق وتكون بدءاً من عصر هان (عام ٢٠٦ ق. م - ٢٢٠ ب. م) يبدو شديد الخصوصية وشديد الاختلاف عن بقية الأديان المعروفة لدينا. ويكفي القول، أن الكونفوشيوسية لم تكوّن لا في الماضي ولا الحاضر كهنوتاً متخصصاً قائماً كفئة اجتماعية خاصة. إن تأدية الطقوس التي تفرضها الكونفوشيوسية، أُلقيت على عاتق موظفي الدولة البيروقراطيين، وعلى رئيس العائلة والسلالة أو العشيرة.

تبدو العبادة الكونفوشيوسية بمحتواها إلباساً شرعياً بسيطاً للطقوس العائلية - العشائرية التقليدية القائمة في الصين منذ القدم، وكونفوشيوس لم يعلّم أي أمر جديد؛ وكان يكرر بثبات مالايحتاج لأي تعاليم جديدة، ولم يتطلب سوى التطبيق الحازم للقوانين والأوامر القديمة.

عبادة الأسلاف:

كانت عبادة الأسلاف هي الأكثر أهمية بين هذه القوانين والأوامر، والتي أصبحت المحتوى الأساسي للعبادة الكونفوشيوسية. وعبادة الأسلاف هذه أضحت القسم المكون الرئيسي للمعتقدات والطقوس الصينية، رغم أنها ليست ديناً رسمياً في الصين، فكان

لكل عائلة معبدها العائلي الخاص أو مصلاها، حيث تقام فيه طقوس العبادة العائلية في وقت محدد. ولكل سلالة ـ شي ـ معبدها العشائري للأسلاف (مياو أو تزون ـ مياو، وكثيراً مايدعى الآن تصيتان)، مكرس لأوائل من أنشأ السلالة المعنية. إن كل مجموعة عشائرية أكثر كبراً ـ سين (عائلة) ـ كان لها معبد بدورها، مكرس لأول رئيس عام للعائلة. أما القرابين والصلوات في هذه المعابد فكان يقيمها إما رأس العائلة أو الأكبر سناً في العشيرة. في الأزمان القديمة كانت تقام أكواخ ـ معابد بالقرب من قبور الموتى حيث تقدم فيها القرابين. ولكن في عهد أسرة هان الملكية أخضع بناء معابد الأسلاف (مياو) لقواعد صارمة، ترتبط بالوضع الاجتماعي لكل إنسان. فبسطاء الناس لم يكونوا بقادرين عموماً على إقامة بناء (مياو) خاصة وعليهم تقديم قرابين الأسلاف في بيوت سكنهم مباشرة. أما البيروقراطيون فلهم الحق في بناء (مياو) واحد، وللوجهاء ـ ثلاثة، والأمراء ـ خمسة، وللامبراطور الحق في حيازة سبعة (مياو).

تروي الحكايات، أن أول ماوضع في المعبد كان دمية أو تمثالاً صغيراً يمثل المتوفى. ومنذ عصر «هان» أصبحت الدمية تصنع من قطعة قماش حريري بيضاء اللون، مطوية ومربوطة في الوسط في هيئة جسم بشري؛ ودعيت خون ـ بو. ثم جرى تبديل شكل السلف بمرور الأيام بلوحة صغيرة ـ تشجو ـ من خشب أسود عليها نقش بحروف هيروغليفية حمراء. هذه اللوحات التي نالت اهتمام الجميع صارت تحفظ عادة منذ عصر «سون» (٩٦٠ ـ ١٢٦٠) في (مياو). ولإدخال روح الميت في لوحة «تشجو»، جرى اللجوء للاستعانة بطقوس معقدة وأدعية. بعد الدفن مباشرة يقوم كاتب مختص بالنقش على اللوحة، ويركع جميع أفراد العائلة على ركبهم، ويتلى دعاء كهذا: «في سنة ـ كذا واليوم من شهر كذا المفجوع بالابن الفلاني يتجرأ بالتوجه لذوي فلان بالكلمات التالية: لقد سجّي جسدكم في المدفن، نعم فلترجع روحك إلى المعبد العائلي؛ واللوحة قد جهزت لإيواء الروح، فلتغادر روحك المقدسة إذن مقرها القديم (الجسد)، ولتلتحق في (مياو) جديد ولتبق فيه ملازمة له». وبعد إجراء طقوس دينية متتابعة تمتد لبضع سنين، يتم إسكان تشجو مع روح المتوفى نهائياً في المعبد[٩].

تحفظ لوحة «تشجو» الصغيرة في خزائن صغيرة خاصة فوق منضدة متطاولة عند جدار المعبد الشمالي المواجه للمدخل، وحين أداء الطقوس وتقديم القرابين تزاح من مكانها، ثم توضع على المنضدة لتنشر القرابين أمامها ـ من أنواع الطعام والشراب. وتؤدى هذه الطقوس في وقت معين من السنة أو لحدوث مناسبة عائلية ما أو وقائع في العشيرة: عقود زواج، موت أحد أفراد العائلة، ولادة طفل، سفر رأس العائلة وماشابه.

وعلى سبيل المثال، تتألف إحدى لحظات حفلة الزواج، في أن والد العريس، بمرافقة

كافة أفراد أسرته، يقوم بولوج معبد الأسلاف، ويثبّت اللوحة ويقدم قرباناً، ويتلو أدعية كي ينزل أرواحهم إلى القربان، ويتجه نحو السلف بقوله: «في سنة وشهر وتاريخ كذا، أنا الخلف الموقر (فلان) أتجرأ بإعلامكم أيها المرحوم المحترم جد جد الجد (فلان؛ وتذكر أسماء الأسلاف الأبعد، بما فيها الأقرباء) مايلي: إن ابني فلان الفلاني بعد أن بلغ سن الاكتمال ولم يكن قد تزوج بعد، يرغب في اتخاذ زوجة له هي ابنة فلان؛ مقترحاً عليكم بكل احترام وتبجيل نبيذاً وثماراً، وبكل إجلال أبلغكم، أنه سيتم اليوم «ناتساي» (طقس الخطبة ـ المؤلف) والسؤال عن اسم العروس»[١٠].

يحدث التوجه بصلوات مشابهة إلى الأسلاف عند حدوث وقائع عائلية أخرى، وخلال الأعياد وفي أيام محددة من السنة. ففي أواسط كل شهر من أربعة شهور من السنة مثلاً (أرباع السنة) ينبغي تقديم قربان عائلي. وقبل فترة وجيزة على حلول الموعد يتقدم رب العائلة من معبد الأسلاف، ويجثو على ركبتيه أمام اللوحات المخرجة من الخزائن وهو يتلو: «أنا، العابد الحفيد فلان الفلاني، اليوم، وبمناسبة حلول أواسط الفصل كذا، أود تقديم قربان لكم، أيها المرحومون، ـ إلى القريب والجد، وجد الجد، وجد جد الجد، وإلى القريبة، الجدة، وجدة الجدة، وجدة جدة الجدة؛ وأملك الجرأة لنقل لوحكم الخشبي إلى قاعة المنزل لأدعو أرواحكم لتنعم هناك بقبول القرابين التي ستقدم مع فائق التبجيل»[١١].

إن أهم واجبات المرء حسب معتقدات الصينيين الدينية، بر الأبناء (سياو) بالأسلاف وتمجيدهم. ويرد في أحد المؤلفات الكونفوشيوسية مايلي: «إبداء أقصى الاحترام على الدوام تجاه الأهل، وأن يقدم لهم أفضل مايحبونه من الطعام؛ الجزع واللهفة حين يمرضون، والأسف من أعماق الروح على وفاتهم؛ وقدِّم لهم، للمرحومين، القرابين بمصاحبة حفل (ديني) ـ هذه هي الواجبات الخمسة الملقاة على عاتق الابن البار»[١٢]. وليس لدى الصينيين واقعة سوء يمكن أن تصيب الإنسان من وجهة نظر الدين أشد من فقدان الاحساس لديه بأنه الخلف، الذي بإمكانه تقديم القربان والعناية براحة نفس الموتى من الأسلاف. وعلى هذا الأساس، هناك طقوس غايتها إرضاء أرواح أولئك الموتى الذين لايلقون عناية أحد. ويجري دورياً تقديم قرابين وإطعام أرواح أولئك الموتى، الذين لم يبق من عقبهم أحد.

كانت العبادة الرسمية في الصين موجهة نحو الأباطرة الأسلاف في المقام الأول. فكانت علاقة الأمبراطور بهم تتم عن طريق مختلف النشاطات الحكومية. وجاء في أحد المؤلفات الكونفوشيوسية مايلي: «إذا ماتأتى على الحاكم القيام بعمل هام، فعليه التوجه أولاً نحو أسلافه في المعبد، ليخبرهم عما ينوي القيام به، كما يجب عليه اللجوء إلى العرافين، ليرى إذا ماكانت الدلائل السماوية مؤاتية؛ فإن تبين أن الأمر سيكون ميسّراً، عندئذ يمكن للحاكم الشروع به بثقة»[١٣].

موقف الكونفوشيوسية من تقديس الأسلاف:

إذن، فموضوع تقديس أرواح السلف كان غرض العبادة الرئيسي في الكونفوشيوسية. غير أن مايلفت النظر هو أن مطلب كونفوشيوس لإجراء طقوس وتقديم قرابين تكريماً للأسلاف لم يكن من أجل الأرواح بذاتها، ولا من أجل إكرامها أو استدرار عطفها، بل حصراً لأن هذه الطقوس قائمة من قديم الأزمان. والأرواح بالذات لم تكن تثير اهتمام كونفوشيوس. إن الموقف منها في الدين الكونفوشيوسي هو موقف رسمي صرف. والهام هنا، هو الرد الذي قدمه كونفوشيوس على السؤال حول ماهي المعرفة، فقد أجاب «عدم الضن بقواك لتحقيق ماهو مفيد وعادل للمرء؛ وتقديس الأرواح والعباقرة والبقاء على بعد لايستهان به منهم ـ هذا مايدعى بالمعرفة». وعن سؤال وجهه أحد تلامذته، أتدرك أرواح الموتى مايقدم لها من القرابين ومن مظاهر الخضوع، أجاب كونفوشيوس: «إذا قلت أنها تعي، فسيلقي هذا الرعب في قلوب الأبناء البررة القائمين بواجبات ذويهم، وسيدفعهم لازدراء جميع المصالح الدنيوية، كي ينصرفوا لخدمة ذويهم الموتى كما يخدمون الأحياء؛ وإن قلت أنها لاتعي، فيمكن التوقع، أن الأبناء سيدعون ذويهم الموتى بغير دفن. أما مايتعلق بك، فليست هناك ضرورة للحصول على جواب قاطع، وسيأتي الوقت الذي ستعرف فيه بنفسك كل شيء»[١٤].

تعتبر الفلسفة والديانة الكونفوشيوسية أن القاعدة الرئيسية في الحياة ودعامة كل نظام قائم هي في مراعاة الطقوس بحزم (لي). «إذا لم تراع الطقوس الموضوعة منذ القدم، ـ يقول كونفوشيوس ـ أو جرى الغاؤها بالأحرى، فسيختلط كل شيء وتظهر انحرافات للقضاء على طقوس الزواج ـ ولن يكون هناك أزواج (بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة)، وينشأ خطر الارتداد مع كل مايرافقه من الجرائم... وفي حال القضاء على طقوس الجناز والقرابين ـ لن يقوم الأبناء بالعناية بذويهم الموتى، حتى وسيمتنعون عن خدمتهم وهم أحياء؛ والقضاء على طقس «يّين ـ تزين»سيؤدي لاختفاء الفرق بين الحاكم والموظفين، وسيأخذ أمراء من نوعيات معينة بالتصرف على هواهم، وسيعم الجور والاستبداد»[١٥].

يقال في «لي ـ تزين»: «مثَلُ إدارة الدولة بدون مراعاة (لي)، كمثل الأعمى بلا دليل»؛ ومن العبث البحث عن شيء في الظلمة بدون شمعة تضيء المكان. «تكوّن (لي) الشرط الضروري لوجود الشعب. فإن لم يكن هناك (لي) يستحيل خدمة أرواح الأرض والسماء بشكل سليم؛ لا وجود لـ (لي)، فلا شيء يفصل الحاكم عن الموظفين، ولا العليين عن الأدنين (في الوضع الاجتماعي)، ولا المسنين عن الشباب (بالنسبة للعمر)...» والخ[١٦].

جوهر الكونفوشيوسية:

يبقى ترسيخ النظام القائم ـ مبدأ الكونفوشيوسية الأساسي. إنها إيديولوجيا الحكم البطريركي المطلق، الذي كان الأساس الإيديولوجي للإقطاعية الصينية. إن كل نمط الحياة التقليدي في «تشجون ـ يون» يقود إلى «العلاقات الخمسة»: العلاقة بين الحاكم والموظفين، بين الوالدين والأولاد، بين الزوج والزوجة، والإخوة الأكبر والأصغر، وبين الأصدقاء. إن الروابط البطريركية المغرقة في القدم تكمن في أساس هذه العلاقات.

لم يكن في الصين، كما سبق القول، من وجود لكهنوت كونفوشيوسي خاص. وقد قام الوالد عادة بتعليم ولده كيفية أداء الطقوس وقواعدها. وكان القائمون بأمور الطقوس الدينية إما الموظفون، أو شخصيات رسمية مختصة، أطلق عليها اسم «أساتذة الاحتفالات»، الذين تشكلوا من مستخدمي الدولةدون أن يكونوا فئة خاصة.

كان نظام المسابقات الحكومية يشكل عاملاً فعالاً لدعم العبادة الرسمية في الواقع العملي، حيث كان الوسيلة الوحيدة في الصين الامبراطورية للحصول على وظيفة حكومية. وللتقدم للامتحان كان يلزم بلوغ درجة الكمال في معرفة الكتب الكونفوشيوسية الكلاسيكية. إن إحدى قواعد الدستور الأساسية غير المكتوب في الصين القديمة قضت بأن يرأس المبراطور ويوجه الادارة من خلال الموظفين الكونفوشيوسيين المثقفين.

إن الدور السياسي لهذه الديانة شديد الوضوح. فإذا كانت الديانة قوة محافظة بشكل عام، فقد كانت بالنسبة للصين ديانة محافظة بشكل مضاعف، اقتصر كل اهتمامها على مراعاة التقاليد في علاقة الدين بوظائف الدولة، وواجبات الموظف، وفي تكريس نظام الدولة الإقطاعية الاستبدادية.

الداوسية:

إلى جانب ديانة الدولة الصرف هذه، قامت في الصين ديانة أخرى سبق لنا معرفة مصدرها، وهي الداوسية (التاوية)، التي تختلف جذرياً عن الديانة الكونفوشيوسية. وهي تتميز أيضاً عن فلسفة لاو ـ تسي، التي تعتبر أساسًها. وقد كان للداوسية معابدها وكتبها المقدسة، والكهنة القائمين بأمرها (حيث بلغ عددهم في بداية القرن العشرين أكثر من مائة ألف). وكان الكهنة يتوزعون بين رهبان وكهنة عائليين، ووقف على رأس سلم المراتب الكهنوتية الكاهن الأعلى، أو البطريرك، ويدعى تيان ـ شي «المعلم السماوي». وتعود جذور عائلته إلى القرن الثاني الميلادي. وقد مر على شاكلة معظم الداوسيين بالحياة العائلية وحاز بين المؤمنين على احترام عظيم. والاعتقاد السائد، هو أنه لايحكم الكهنة فحسب، وإنما الأرواح، التي يجري الزعم بأنها على طريق أتباعه من الكهنة، تأتي

لزيارته في مقره البطريركي. وكان مقر تيان ـ شي يقع في جبال «التنين ـ النمر» (مقاطعة تريانسي). وبعد احتلال الجيش الأحمر الصيني هذا المقر في عام ١٩٢٧، توارى البطريرك «تيان ـ شي» الأخير (الثالث والستون) عن الأنظار.

إن الكاهن الداوسي ليس في الحقيقة إلا نصاباً وعرافاً، وراوية وبائع عاديات مقدسة، وقائماً بالطقوس السحرية. وخلافاً للطقوس الكونفوشيوسية، التي تقوم فكرتها على توقير الأسلاف، وتقديس الأباطرة الموتى... إلخ، فإن عمل الكهنة والرهبان الداوسيين الرئيسي ينحصر في التعاويذ والطقوس السحرية والعرافة والتنبؤ بالغيب. لقد تشبعت الديانة الداوسية بكثير من المعتقدات الدينية الشعبية إلى درجة كبيرة. كما مارس الداوسيون طقوساً شامانية الطراز أيضاً ـ مثل الرقصات الدينية ذات المحتوى الخلاعي[١٧].

البوذية:

إلى جانب هاتين الديانتين، اللتين ظهرتا على تربة الصين بالذات، كانت هناك ديانة ثالثة حظيت بشعبية كبيرة، جيء بها من خارج البلاد: إنها الديانة البوذية التي يدعوها الصينيون تعاليم «فو»، والتي سنتعرف على تاريخها لاحقاً. لقد ظهرت لأول مرة في الصين في القرن الأول الميلادي متخذة شكل هينايانا، غير أنها لم تثبت طويلاً. والظهور الثاني للبوذية كان في صيغة ماهايانا، التي ترجع إلى القرن الخامس، ومنذ ذلك الحين، وبغض النظر عن بعض الملاحقات، التي تعرض لها الرهبان البوذيون بين الحين والآخر من جانب الحكومة، فقد تعززت البوذية في الصين حتى أنها شغلت المركز الثالث كمنظومة دينية متساوية في الحقوق مع الأخريتين في هذه البلاد. إن البوذيين الحقيقيين في الواقع، أي الاتباع المتمسكين بهذه الديانة في الصين قليل. ولايمكن اعتبار أمثالهم سوى الرهبان البوذيين. فخارج هذه المجموعة الممتهنة والضئيلة العدد نسبياً يندر بين الصينيين من ينسب البوذية لنفسه. لكن الطقوس الدينية البوذية تقام صدفة بالترافق مع الطقوس الداوسية والكونفوشيوسية من قبل كافة المؤمنين الصينيين تقريباً. ويجري التوجه في طلب خدمات الرهبان البوذيين، مع أنهم لايتمتعون بتقدير خاص بين الشعب، بشكل كبير، وخصوصاً فيما يتصل بطقوس الجنازة، هذا الميدان الذي يعتبر فيه الرهبان علاّمة كباراً.

العلاقة المتبادلة بين الأديان الثلاثة:

مايثير الفضول، هو أنه بغض النظر عن التعايش السلمي بين الكونفوشيوسية والداوسية والبوذية (سان ـ تزياو ـ الأديان الثلاثة كما يدعوها الصينيون)، فهي لم تكن بعيدة عن الصراع والمنافسة فيما بينها، ليس في سبيل اكتساب المؤمنين، لأن الصينيين مع تقديرهم

للظروف والأحوال السائدة، كانوا يقومون عادة بتأدية فروض الأديان الثلاثة بأجمعها. لهذا كان الصراع محض صراع سياسي: فقد كانت المنافسة قائمة على الدوام بين الموظفين الكونفوشيوسيين وبين الكهنة الداوسيين في سبيل الوظائف والمراكز التي تدر دخولاً دسمة والتأثير في الحياة السياسية. وبغض النظر عن تعاليم لاو ـ تسي الذي دعا إلى عدم التدخل في أمور الدولة، فقد كان الكهنة الداوسيون في سعي دائم للاستيلاء على السلطة. حقاً لقد مرت عصور في حياة الصين، نجح فيها حزب الكهنة، باعتماده على التعاون مع مجموعات أخرى والاستفادة من تأثيره ونفوذه وسط الحريم الامبراطوري (إذ مارست الكاهنات الداوسيات تأثيراً كبيراً على القسم النسائي في القصر) من إبعاد الموظفين الكونفوشيوسيين عن مراكزهم والاستيلاء على السلطة. وحتى الانقلابات الكبرى لم تكن بعيدة عن مشاركتهم. فعلى سبيل المثال، جرت الإطاحة بعائلة هان الملكية الكونفوشيوسية في أعقاب عدد من الانتفاضات الفلاحية، والتي كان أوسعها ـ والمعروفة بانتفاضة «الأحزمة الصفراء» عام ١٨٤ ـ تحت قيادة الداوسيين. وكانت هناك عصور استفادت فيها البوذية والرهبان البوذيون من الحماية الخاصة التي شملتهم بها السلطة الامبراطورية: هكذا سارت الأمور إبان سلطة عائلة «سويْ» (٥٨١ ـ ٦١٦)، وخاصة في عهد «يوان» (١٢٦٠ ـ ١٣٦٨). والطريف، هو أن أكبر نفوذ كان يتمتع به السلك الوظيفي الكونفوشيوسي في الصين عبر كل تاريخها لم يكن يحدث في عهد العائلات الملكية الوطنية «تان» و«سون» و«مين» بل في عصور حكم العائلات الملكية الأجنبية: المنغولية والمنشورية. لقد كان شعور الملوك الأجانب بزعزعة موقفهم في البلاد يدفعهم للاستناد على فئة الموظفين المثقفة. أما الملوك الوطنيون الذين كانوا أوسع اتصالاً بالفئات العريضة من سكان الصين، فقد عملوا على زيادة نفوذهم وتأثيرهم عن طريق الرهبان الداوسيين ذوي الصلات الواسعة بالجماهير الشعبية.

الشامانية:

إضافة إلى هذه الأديان الثلاثة كانت هناك في الصين في عصر حكم الأسرة الملكية المنشورية (١٦٤٤ ـ ١٩١١) شامانية قديمة أيضاً ـ إلى جانب عناصر شامانية معينة تتبع العبادة الداوسية ـ جاء بها الفاتحون المنشوريون إلى الصين (وكانوا لايزالون حينذاك يحتفظون بسمات نظام العشيرة ـ القبلية) وتحولت إلى عبادة رسمية للبلاط الملكي أكثر دقة ولها ميزاتها الخاصة. وكانت تجري في أيام محددة طقوس شامانية مع تقديم القرابين في القصر؛ حتى لقد صدر قانون بإحداث وظيفة مساعد شامان في بكين. وقد أقنع هذا الواقع كما هو معروف، الباحث الروسي المرموق في أمور

الصين ياكينف بيتشورين لاعتبار الشامانية في صف الأديان العظمى القديمة.

الإسلام:

وأخيراً، ليس المسلمون في الصين بالقلائل. لقد ظهر الإسلام في الصين لأول مرة في القرنين العاشر والثاني عشر (إذا لم نعتبر ظهوره في المقاطعات الغربية في عصر الخلافة العربية) عن طريق كانتون ويون نان، وفي الشمال الغربي من الصين - في القرن السادس عشر. واتخذ المسلمون موقفاً شديد العداء من أتباع الأديان الأخرى. ثم إن عددهم مهما ضؤل، إذ ليس هناك إحصاء دقيق؛ فهم يبلغون الملايين على أية حال.

البانثيون الصيني:

يتصف بانثيون الآلهة الصيني بالوفرة والتعقيد[١٨]. وتدخل فيه الآلهة التي جرى استعارتها من الأديان الأخرى، وكذلك آلهة الصين المحلية. وقد اعتبر الإله الرئيسي في العصور القديمة (في عصر تشجو المبكر) شان - دي - «الأمبراطور السماوي» - وشخصيته ليست واضحة الأصول. ويعتبر بعض الباحثين إن شان - دي هو السلف الأول - الجد العائلي لأسرة «إين»، ولدى آخرين - تشخيصاً للسماء. ولم يمض وقت طويل، وكان هذا في عصر «تشجوو»، حتى كان شان - دي مستبعداً، وأخلي المكان ليشغله إله أعلى، سماوي على وجه التقريب، والذي يدعى منذ ذلك الحين «سماء» (تيان) لاغير؛ أما اسم شان - دي فيغوص بعيداً في الماضي[١٩]. لقد شكلت عبادة السماء في الصين القديمة حكراً للأباطرة. فالامبراطور وحده تمتع بحق تقديم القربان لنفس السماء. أما الأفراد الآخرون، فكان من حقهم تقديم القرابين لآلهة الدرجة الثانية فحسب.

ليست هناك حدود بين الآلهة الكونفوشيوسية والآلهة الداوسية. وغالباً ماتكون الآلهة لدى هؤلاء وأولئك واحدة.

كان هناك آلهة من الدرجة الثانية شغلت مكاناً مرموقاً، منها إله الثروة تساي - شِن المحبب لدى الصينيين، وتليه الآلهة حماة الحرف عند المهنيين. كما لعبت دوراً كبيراً الآلهة - حماة أمكنة معيّنة، والموتى من الوجوه البارزة، ومن الموظفين أحياناً.. الخ. وعبد التجار إله الثروة وكذلك الآلهة - حماة المحلية. ولعبت آلهة الأعمال الزراعية دوراً رئيسياً لدى الفلاحين. ويشغل التنين مكاناً بارزاً في معتقدات الصينيين الدينية. وتدبّر (الدراكونات) - التنينات - «لون - شين» ذات الأرواح الكثيرة، المطر ومنابع المياه، ولهذا يعبدها الفلاحون أيضاً. أما علاقة الرئيسي من التنينات «لون - فان» فتقوم مع الامبراطور، ويقود هذا عبادته بنفسه.

العبادة الزراعية:

شكل العمل الزراعي أساس كافة أوجه النشاط الاقتصادي في الصين منذ القدم، وكانت الدولة توليه أهمية فائقة، لهذا فإن العبادة الزراعية التي احتفظت لدى معظم الشعوب بطابع زراعي بحت، اتخذت لدى الصينيين سمات عبادة رسمية للدولة أيضاً. كان أحد صروح هذه العبادة الرئيسيين (شِن ـ نون) «المزارع الإلهي»، وهو واحد من الأباطرة الأسطوريين الذي نسب إليه اختراع الزراعة. وقد كرس له مذبح خاص في بكين، حيث كان الامبراطور يقيم فيه احتفالات القربان. وعلى مشارف الربيع من كل عام يقام احتفال هام تنظمه الدولة لأول موسم فلاحة سحرية: يسير الامبراطور بالذات، يرافقه أبرز أعيان دولته، وراء المحراث وهو يشق الثلم في قطعة أرض زراعية مقدسة، ليقوم من بعده المقربون والموظفون بفلاحة هذه الأرض[٢٠]. غير أن الأشكال الجماهيرية للعبادة الزراعية بقيت ذات طابع فلاحي: إنها الطقوس الربيعية والخريفية بمصاحبة القرابين المقدمة لإله الأرض «شي»[٢١].

شغلت «تو ـ دي» ـ الأرواح المحلية، مكانة بارزة في المعتقدات والعبادة الشعبية. وقد أقيمت لها معابد غير كبيرة في كل مكان، وأحياناً صغيرة الحجم كثيراً؛ وكانت الصلوات توجه إليها كي ترسل الغيث وتعتني بالمواسم، ولتبعد كافة أنواع المصائب. وكانت كل مدينة تعبد إلهها الحامي الخاص بها «تشين ـ خوان»(هذا الإسم مشتق من كلمة «تشِن» ـ مدينة و«خوان» ـ قناة تحويل أو خندق؛ ومعناها الكامل ـ الخندق، الذي يحمي المدينة). وحظي إله الحرب «غوان ـ دي» بكثير من العبادة في الصين الامبراطورية؛ وعلى سبيل المثال، كان الصينيون المشاركون في انتفاضة عام ١٩٠٠ المعادية للامبريالية يوجهون صلواتهم إليه بشكل خاص[٢٢].

السحر (فين ـ شويْ):

كان نظام مايدعى بالـ «جيومانتيكا» ـ وهو الترجيم حول خواص الأرض، وبشكل أدق، حول ميزات وخواص الأمكنة، ويسمى باللغة الصينية (فين ـ شوي) أي الريح والماء، يلعب دوراً كبيراً بين الطقوس السحرية ـ الدينية المرتبطة بالداوسية. فحسب هذا الاعتقاد، يقع كل مكان تحت تأثير أرواح خيرة وشريرة، مرتبطة بخواص تكوين الأرض. إن أي مرتفع محدد الخطوط يؤثر على كل مايحيط به في الجوار، ولايشمل تأثيره الأحياء فحسب، بل الموتى الذين دفنوا في أمكنة قريبة منه. وكان يحدث أحياناً في تاريخ الصين، أن تفرغ مدن وقرى بكاملها من سكانها وتفقد وسائل عيشها، وذلك بعد أن يكون الكهنة الداوسيون قد أعلنوا، أن «فون ـ شوي» في هذا المكان غير مرض ولا

مؤات؛ وكانت الأمكنة التي تعلن عكس هذا مناسبة وموافقة تغص بالساكنين بسرعة. وكان من الأهمية بمكان معرفة وضعية فين ـ شوي المكانية من حيث صلاحيته لدفن الموتى، لأن الدفن كان يجب أن يتم حث يكسبه المكان هذه الصلاحية. وتكونت على هذه الأرضية مهنة خاصة، أفرادها من عداد الكهنة الداوسيين والمنجمين، والاخصائيين بالفين ـ شوي، الباحثين عن الأمكنة السعيدة، ومن الدجالين وأمثالهم من العرافين. ولم تكن قليلة الحالات التي قام فيها الصينيون بناء على إرشادات وأوامر هؤلاء بنقل رفات أقربائهم الموتى من المقابر «المشؤومة» إلى أمكنة أخرى أوفر «حظا»(٢٤) وبركة.

كانت هناك إلى جانب نظام «فون ـ شوي» أشكال من السحر أخرى مختلفة، ووجدت طرق ووسائل تنجيم متنوعة. فمثلاً، يكتب سؤال على قطعة ورق، ليحرق بعدها مباشرة في هيكل المعبد، ويقوم الكاهن بكتابة الرد على الرمل.

ويرتبط بالمعتقدات الداوسية اعتقاد قديم ظل سارياً لدى الصينيين حول الولادة العذرية، والتي هي بقايا المعتقدات البدائية الطوطمية في عصور المشاعية. وهي مرهونة بالأساطير المتعلقة بالأباطرة الأوائل: فوالدة الأمبراطور «فو ـ سي» حملت به، بعد أن سارت إثر العملاق؛ والامبراطور «شين ـ نون» حملت به أمه من روح الجبل، والامبراطور «خوان ـ دي»، من نور الصاعقة، والامبراطور «ياو» ـ من التنين الأحمر، والفيلسوف «لاو ـ تسي» من الشهب والنيازك... إلخ.

تصورات عن عالم الموتى:

تلعب التصورات عن عالم الموتى دوراً كبير الأهمية في العبادة الداوسية، وهي ليست دائماً على علاقة بعبادة الأسلاف. ولكل إنسان حسب التصورات الدينية الداوسية روحان: «تسي» ـ أي حياة لاتنفصل عن الجسد، و«لين» ـ الروح، المنفصلة عن الجسد. وحين الوفاة تتحول «لين» إما إلى «غوي» (ملمح أو خصلة)، هذا إذا كان المرء نكرة وليس بشخصية مرموقة، وإما إلى «شِن» (إله)، إذا كان الشخص ذا أهمية وكلي الاحترام. إن كافة أرواح الأثرياء، والأفراد البارزين والمثقفين، والمندرينيين (الموظفين في الصين القديمة) تصبح حين الموت «شِن». أما أرواح الموتى من الشخصيات المرموقة فهي سواء في العبادة الكونفوشيوسية أو الداوسية تلعب دوراً بارزاً. كما يفترض، مثلها مثل أرواح الأسلاف، تقديم قرابين لها(٢٥).

القرابين:

كانت القرابين التي تقدم في زمن ما حقيقية، ولكن، ومن أجل تجنب النفقات الكبيرة

جرى استبدالها في الديانة الصينية منذ العصور القديمة بأخرى رمزية ذات طابع خاص: فبدلاً من الأشياء الحقيقية كان يقدم قربان في صورة هذه الأشياء مقتطع من الورق (نقود ورقية، أنواع من الطعام مقصوصة من الورق). وكان هناك باعة مختصون بهذه الأوراق، يقصون من الورق أشكالاً للعديد من الحاجيات، التي لاتتطلب نفقات كبيرة، وبها استبدلت المواد الحقيقية.

الطابع العام للدين لدى الصينيين:

ينبغي في جوهر الأمر، اعتبار عبادة السلف المتمكنة في أوساط الشعب بين أديان الصين، وثيقة الارتباط بالتعاليم الكونفوشيوسية ومتطابقة معها. لقد كانت عبادة رسمية للدولة حتى ثورة عام ١٩١١ الصينية، غير أنها من حيث الأساس كانت ومازالت عبادة عائلية ـ عشائرية سلالية. ونظراً للبقايا العشائرية العميقة الجذور، والتي مازالت قائمة لدى الصينيين، مع مايرافقها مما يسمى بالعائلية، فإن عبادة الأسلاف العائلية ـ العشائرية تلعب اليوم أيضاً دوراً هائلاً؛ ولقد مارست في الماضي تاثيراً شديداً على الحياة الاجتماعية في الصين. إن معبد أسلاف العشيرة هو مركز وقلب حياة السلالة؛ وبما أن القرية الصينية تشكلت قبل كل شيء من أفراد سلالة واحدة فإن هذا المعبد كان مركز حياة كل الجماعة. وكان للمعبد أراضيه الزراعية، واستخدمت المداخيل الناتجة عنها للحاجات الاجتماعية المتنوعة. وكان مستخدمو المعبد، المتصرفون بالوسائل العائدة له من القرويين (أفراد السلالة): الكبار في السن، النبلاء المحليين (جنتريين) والمثقفين (الخطباء). وكانت الوظائف في المعبد تملأ أحياناً بطريق الانتخاب، غير أنها في الواقع العملي كانت حكراً على العلية السائدة في الريف. ولقد جرت تغطية وضعها القيادي في القرية واكتسبت القدسية من وراء تبجيل معبد الأسلاف. وجاء في إحدى الدراسات عن القرية الصينية في أوائل القرن العشرين: «بكلمة واحدة، مثل معبد القرية من الناحية الخارجية حكومة القرية، وعلاقاته متنوعة، فيها المعادي وفيها المسالم، كل هذا باسم القرية ونيابة عنها. فهو الذي يتحمل المسؤولية عن سلوك ابن القرية في علاقاته بالغريب. وهو أيضاً مسؤول اسمياً أمام الحكومة المركزية عن حسن الإداوة وسير الأمور في القرية»[٢٦].

لدى محاولة إجراء وصف للدين في الصين بشكل عام، فإن أول مايصطدم به الباحث هو شدة وعمق التنوع القائم فيه. كما أن المؤمنين الصينيين قليلاً مايخضعون للغيبيات ويبعدون عن الميتافيزيك وعن النسك والتقشف. وقد تجلى هذا في دينهم، وخاصة في الكونفوشيوسية. فهذه تدفع نحو التقيد الصارم بالطقوس المفروضة والمتوارثة عن السلف. إن الطقوس رزينة وجدية، وليست فيها أية روحانيات ولا إفراط في الدين.

والحقيقة، أن بعض الكهنة ـ العرافين (الداوسيين) يمارسون الاندماج الروحي بالإله، غير أن هذا شغل عموماً حيزاً جد ضئيل في الديانة الصينية. كما أن كل تعصب ديني ونسك وكل قضاء وحشي على الجسد أو نشوة روحية تهتكية غريبة تماماً عن الديانة الصينية. وعموماً، فإن البداية الذاتية في الدين، والعلاقة الشخصية لامرىء بمفرده بالعالم الآخر دون أن يكون للمؤمنين الصينيين علاقة بالأمر، يجد تفسيره، كما يبدو، في التقاليد العشائرية الحية.

الدين في الصين بعد ثورة عام ١٩١١:

حدث تبدل كبير في الموقف من الدين في الصين بعد ثورة عام ١٩١١، وتوقفت الخدمة الدينية في معبد السماء (وقد حاول يوان شي ـ كاي إعادتها في عام ١٩١٤). وإبان عهد سون يات ـ صن تم الفصل بين المؤسسة الدينية والدولة. كما ألغي نظام التعليم الكونفوشيوسي للامتحانات الحكومية ودراسة الكتب الكلاسيكية في المدارس. وبعد ثورة تشان كاي ـ شي المضادة في عام ١٩٢٧، اتخذت مواقف رجعية من هذه القضية.

بعد إقامة نظام الديمقراطية الشعبية لم تعد الديانة في الصين نهائياً، بما فيه الكونفوشيوسية، ديانة رسمية للدولة. وتوقفت الطقوس والاحتفالات الدينية الرسمية. أما المعابد القديمة ـ وهي آثار هندسية (مثلاً، معبد السماء في بكين) فقد تم تحويلها إلى متاحف. ولم يعد يجري الاحتفال بيوم مولد كونفوشيوس، الذي بلغ الـ ٢٥٠٠ (عام ١٩٤٩). لكن الديانة بقيت قوية المواقع وسط القسم المتخلف من السكان وخاصة في القرية، حيث مازالت تمارس طقوس العبادة. إنما في مجرى الحروب الأهلية الثورية خاصة بعد انتصار الثورة الشعبية وإقامة جمهورية الصين الشعبية، تعرضت الديانة من الجذور للضعف في أوساط السكان. وحدث تحول في وعي الفلاحين الذين قضوا على سلطة الإقطاعيين إبان الثورة مما وجد انعكاساً له في الموقف من الأديان؛ وقد لجأ الفلاحون بأنفسهم لتبديل وظائف المعابد حين قاموا بتحويلها إلى مدارس أو مقرات اجتماعية، كما أزاحوا أصنام الآلهة.

البند (٢)
ديانة اليابان

سادت اليابان تاريخياً ومازالت اثنتان من الديانات: السينتوية والبوذية. إن أولاهما وطنية محض، أما الثانية، فحلت في اليابان من خارج الحدود، كما كان الأمر في الصين. ولقد تطورت العلاقات المتبادلة بين كلتي الديانتين بصعوبة بالغة.

الميثولوجيا القديمة:

إن مصادر دراسة دين اليابانيين الأقدم ضئيلة للغاية ولا يمكن الاعتماد عليها. والأقاصيص الميثولوجية والأسطورية جاءت في المدونات التاريخية اليابانية «كودزيكي» و«نيهونسيوكي» «ناهونغي». التي وضعت في القرنين ٧ ـ ٨ ب. م.

وحسب النظرية الكونية للكهنة اليابانيين، في البدء كانت السماء والأرض. وقد قامتا أولاً بتوليد ثلاثة من الآلهة، ومن بعدها اثنين؛ ثم ظهر فيما بعد خمسة أزواج من الآلهة أحدها إثر الآخر. غير أن هذه الآلهة تمثلت في صرف الانتباه ولم تكن مادة للعبادة. إن آخر زوج من هذه الآلهة له أسماء محددة وتماثيل: إنهما الزوجان اللذّان إيدزاناغي وإيدزانامي. ويجري تصوير إيدزاناغي خالقاً ومعلماً خلق البداية، وبسط الأرض، ومنها الجزر اليابانية. لقد أقام الجزر، بعدما وقف مع زوجته فوق الجسر السماوي وشق البحر برمح طويل: فمن شقة ماء البحر المحدثة بالرمح ظهرت أول جزيرة، ثم الجزر الأخرى على هذا المنوال. وأتبع إيدزاناغي من بعد العمل، فخلق من عينه اليسرى الشمس، وإلهة الشمس «أما تيراسا»، إحدى أكثر الآلهة اليابانية عبادة. وتعتبر الربة «أماتيراسا»، في جملة ماتعتبر به، سلف أباطرة اليابان، وللأول بينهم ـ وديمّو ـ وتينّو (شخصية شبه أسطورية، ترتبط بالقرن السابع قبل الميلاد). وقام إيدزاناغي بإيجاد أرباب آخرين: للقمر والعاصفة والريح وماماثلها. وتتحدث الأسطورة عن صراع «أماتيراسا» ضد إله العاصفة «سوسا ـ نو ـ فو» «الزوج المتقلب»؛ وقد لحقت الهزيمة بهذا الأخير فطرد من السماء إلى الأرض، إلى مقاطعة «ايدزومو» (الجزء الجنوبي الغربي من جزيرة هونسيو)؛ وأصبحت هذه المنطقة فيما بعد مركزاً رئيسياً لعبادة سوسا ـ نو ـ فو. ويرى بعض الباحثين (كارل فلورنتس)في هذه الأسطورة إبرازاً للصراع بين المجموعات القبلية القديمة ـ قبيلتي «كيوسيو» و«إيدزومو»[٢٧].

الدين الأقدم:

إن كل ما مر ذكره أوردته الأساطير المؤلفة في الأزمنة المتأخرة. والواقع أن ديانة اليابانيين الأقدم ـ حتى اتحاد البلاد في القرون الأولى الميلادية ـ كانت انعكاساً للنظام البطريركي القبلي ـ العشائري، حيث تم فيه انفصال الخاصة القبلية المحاربة وتولدت العبودية البطريركية. ويبدو أن ديانة اليابانيين الأقدم كانت تتكون من توقير الأرواح العائلية السلالية ـ القبلية وعبادة الآلهة ـ الحامية ـ «كامي» (وتعني كلمة «كامي» حرفياً: إلى الأعلى، أعلى، رئيس أو آمر). ويبقى من غير الواضح حتى الآن، ماإذا كانت هذه الأرواح أول الأمر أرواح الموتى والأسلاف (فعبادة الأسلاف لدى اليابانيين تطورت في

النتيجة بتأثير البوذية القوي) أم أنها كانت أرواح الأرض والعواصف؛ وهناك احتمال، بأن هذه وتلك من الأرواح قد امتزجت في نماذج «كامي». لقد تميزت أمكنة عبادة «كامي» بأسوارها الحجرية أو بأبنيتها المتواضعة. كما لم يعمد اليابانيون لتصوير «كامي»، غير أنهم احتفظوا في الأماكن المقدسة بـ «فيتيشات» ـ كرموز للآلهة، وبقيت آثار عبادة الحيوانات (الثعلب، القرد، الغزال)، والتي من المحتمل أن تكون ذات طابع طوطمي. كما جرت ممارسة طقوس السحر الزراعي، المتزامل مع العبادة «الفلّوسية» ـ أي تقديس الإخصاب والتناسل ـ. وبمقدار انهيار البناء العشائري كان الكهنة الاخصائيون ـ المنجمون (أورا ـ بيه) والرقاة (إيمي ـ بيه) ينفصلون متميزين عن المجتمع.

التأثير الصيني والبوذية:

كانت ديانة اليابانيين القديمة هذه عرضة للتغيير بمرور الزمن مع تطور البناء الاجتماعي. ومع اتساع العلاقات مع الصين بدأت تفد اليابان منذ القرن الرابع الأفكار الكونفوشيوسية. وفي أواسط القرن السادس بدأ ظهور القادمين من كوريا للاستقرار في اليابان من أتباع ودعاة البوذية. وبعد تشكيل دولة اليابان المركزية في أواسط القرن السابع «انقلاب تايكا» عام ٦٤٥ أخذ الأباطرة (تينّو أو ميكادو) يدعمون البوذية بقوة، بأمل استخدامها سنداً لسلطتهم. وفي «مرحلة نارا»(القرن الثامن) تحولت البوذية «ديانة بوتسو»، ـ كما سماها اليابانيون ـ إلى ديانة شديدة المركزية لدولة اليابان. ودعي كهنتها ـ رهبانها ـ بودزو ومنها جاءت كلمة «بونزا».

السنتوية والبوذية:

إن ديانة اليابانيين التقليدية القديمة، التي لم تكن ذات تسمية محددة في السابق، أصبحت، على النقيض من البوذية، تدعى كامي ـ نو ـ ميتي، وتعني حرفياً، «طريق كامي»، أي «طريق الآلهة المحلية»، أو، بالصينية، سين ـ تو (المعنى ذاته)؛ وقد دخلت الكلمة الأخيرة في اللغات الأوروبية.

تعرضت السنتوية لضغط البوذية الشديد. فكان الكهنة السنتويون تدريجياً ينتظمون في طائفة وراثية مغلقة. واقتداء بالمعابد البوذية بدأوا بناء معابد سنتوية أيضاً، رغم أنها أكثر بساطة؛ وأخذ السنتويون في عمل صور وتماثيل للآلهة. وكان البوذيون يؤدون طقس إحراق الجثث (فيما كان يجري دفن جثث الموتى قديماً في اليابان). ثم بدأت كلتا الديانتين بالتقارب التدريجي. فأخذت المعابد البوذية تخصص زوايا في داخلها للآلهة السنتوية ـ كامي؛ حتى أنه جرت المماثلة أحياناً بين كامي هذه وبين الآلهة البوذية.

واكتمل البانثيون السنتوي من الجانب الآخر بالآلهة البوذية. وفي القرن التاسع ظهرت طائفتا «سانّو» و«ريوبو»، اللتين وضعا هدفاً لهما دمج البوذية والسنتوية في دين واحد. ولم يتبق في اليابان من بوذيين صرف أو سنتويين صرف إلا القليل. إنما بقيت هناك آثار من التناقض المستعصي بين كلتي الديانتين: ففي المعابد السنتوية مثلاً، كان محظراً التلفظ بكلمات تتعلق بالعبادة البوذية (بوذا، معبد بوذي، راهب.. وماماثلها).

منذ أواخر القرن الثاني عشر قامت الارستقراطية العسكرية ـ الإقطاعية بالاستيلاء على كامل السلطة في البلاد، مبقية للأباطرة الوظائف الدينية فحسب، واستمر اعتبار الميكادو كما في السابق شخصية مقدسة، خَلَف الربة «أماتيراسو»، غير أنه فقد كل سلطة فعلية، وأصبح مبعداً عن كافة الأعمال المدنية. وعاشت البلاد بضعة قرون في جو من الفوضى الإقطاعية. وخاضت العائلات الإقطاعية الحروب فيما بينها. وسعى البعض من كبار الإقطاعيين (دايميو) الحصول على دعم ومساندة المبشرين الكاثوليك الذين ظهروا منذ القرن السادس عشر، بتوجيه أتباعهم لاعتناق المسيحية تحقيقاً لهدفهم هذا. ولم يعدم وجود فلاحين من الذين خربتهم الحرب ودفعتهم نحو مهاوي اليأس، لجأوا طوعاً للدخول في المسيحية. غير أن غلاة الإقطاعيين بعد توحيدهم اليابان مجدداً منذ أواخر القرن السادس عشر ـ الهيديوسيين، ومن ثم عشيرة التوكوغافيين ـ شرعوا بملاحقة المسيحيين وطرد المبشرين. وأصبحت المسيحية عام ١٦١٤ محظورة في اليابان.

قام حكام اليابان الجدد ـ سيوغونيون من عشيرة توكوغافا ـ بهدف توطيد سلطتهم وتعزيزها، بعزل اليابانيين ومنعهم بكل الوسائل من الاختلاط بالأغراب. وقد سعوا استناداً على التقاليد اليابانية القديمة، للانفصال عن التأثيرات الصينية ـ الكورية. وتأخذ طريقها إلى الظهور في البلاد في القرن الثامن عشر، حركة تدعو للعودة إلى الديانة السينتوية القديمة. واتصفت هذه الفترة بخاصية أن «البونزات» البوذيين، الذين تدخلوا في سنوات الفتن في الحروب الأهلية الإقطاعية وتوقفوا عن التقيد بقواعد دينهم، ثم تحولوا في عصر «السيوغونات» إلى موظفي شرطة ذوي طابع خاص، فقدوا كل احترام لهم سابق في صفوف الشعب.

السنتوية والبوذية بعد عام ١٨٦٧:

أدى «انقلاب ميدزي» عامي ١٨٦٧ ـ ١٨٦٨، الذي أعاد سلطة الميكادو المدنية وأنهى طغيان الوجوه الإقطاعية القديمة، إلى الاعتراف الرسمي الكامل بالسينتوية. وكان هذا طبيعياً تماماً، ذلك أن السنتوية وحدها التي تدعو لتأليه السلطة الامبراطورية. وقد عمل الميكادو على حظر البوذية كلياً وأعلن السنتوية ديناً وحيداً لليابان (١٨٦٨). غير أن

هذا لم يؤد إلى شيء: فقد توطدت مواقع البوذية بشدة في أوساط الجماهير الشعبية. وتقرر عندها الفصل بين الديانتين بشكل أكثر وضوحاً وحدة: فأبعدت التماثيل والصور والحاجيات البوذية عن المعابد الستنوية. إلا أن الفصل بين الديانتين لم يكتب له النجاح: فقد ازداد التحامهما إلى درجة كبيرة.

ومنذئذ اتخذت السنتوية الصرفة طابع عبادة القصر الامبراطوري: فالأعياد الرسمية والطقوس ـ سينتوية، وفي حياة الشعب تداخلت كلتا الديانتين: فولادة الأطفال مثلاً ترافقها الطقوس السينتوية، ويوضع الطفل في حماية الآلهة السينتوية، أما الطقوس والعبادة الجنائزية فهي بكاملها في أيدي رجال البونز البوذيين. كما أن هناك بعض الانفصال الجغرافي بين العبادات: فمقاطعة «إيدزومو»هي مركز السينتوية التقليدي، حيث فيها كما يقال، يرتبط كل حجر بالخرافات والأساطير السينتوية؛ والمركز الآخر للسينتوية، في مقاطعة ـ ساتسوما، حيث عرض فيها البونزات البوذيون أنفسهم للشك في ولائهم للأمراء المحليين. أما في بقية المقاطعات اليابانية فالبوذية هي الأقوى[٢٨]، رغم أنها في اليابان ليست موحدة، بسبب انقسامها وتفتتها في عدد كبير من المذاهب والطوائف.

جوهر السينتوية:

على النقيض من البوذية بمبادئها الأساسية (الدوغما) الدينية ـ الفلسفية المعقدة والرقيقة المتأنقة، بقيت السينتوية تحتفظ حتى اليوم بسمات عبادة عميقة في قدمها.

والسنتوية أيضاً ليست موحدة: فهي منقسمة قبل كل شيء إلى سنتوية المعابد الرسمية والسنتوية الطائفية. حتى نهاية الحرب العالمية الثانية كانت سنتوية المعابد دين الدولة في اليابان. إن محور الارتكاز الرئيسي فيها هو الدوغما حول السلطة الإلهية للأباطرة. فالامبراطور (ميكادو، تينّو) ـ خلف الربة «أماتيراسو». وكل ياباني عليه الخضوع بشكل مطلق لارادته المقدسة. كما أن قصر الامبراطور يعتبر من المقدسات. وتتحول أضرحة الأباطرة الموتى أيضاً إلى أمكنة مقدسة. وكانت أكثر الأعياد الحكومية والدينية أهمية تلك المرتبطة بأيام ذكرى المشاهير من الأباطرة، بدءاً من الامبراطور الاسطوري «وديمُّو ـ تينّو».

تبلغ الطوائف السنتوية أعداداً فائقة الحد، عشرات كثيرة في العدد. وقد نشأ معظمها من زمن غير بعيد، حيث ظهرت بدءاً من القرن التاسع عشر. وهذه الطوائف شديدة الاختلاف فيما بينها من حيث الإيمان المذهبي. وتشاهد بوضوح في البعض منها بقايا العبادات البدائية. منها على سبيل المثال، الطوائف «الجبلية» ـ جيكو ـ كيو، فوسو ـ كيو، ميتاكيه ـ كيو (وتعني «كيو» رابطة، طائفة)، بعبادتها الخاصة للقمم الجبلية كأمكنة لإقامة

الآلهة. ويلحظ في الأخرى تأثير البوذية والكونفوشيوسية. وهناك الطوائف المكونة من المثقفين والطوائف الجماهيرية. إن الأوسع انتشاراً بينها هي طائفة تِنويكيو، التي تأسست في عام ١٨٣٨ على يد امرأة حيث تقاد من يوم انشائها بطريق الوراثة من قبل أحفادها المباشرين. ويعبد أفراد هذه الطائفة «تيزي» باعتباره إلهاً أعلى - أي القوة الربانية أو العقل؛ وهم يمارسون طقوساً دينية لشفاء المرضى، إنما يعملون للاشتراك في الحياة الاجتماعية، وفي أعمال البر والخير[٢٩].

تلعب عبادة الأسلاف العائلية - العشائرية دوراً فائق الأهمية في السينتوية، معيدة إلى الذاكرة الكونفوشيوسية في الصين. وهناك اعتقاد، بأن كل ميت يتحول إلى «كامي» (وهي التسمية العامة التي تشمل كافة الأرواح والآلهة)، ويؤدي رب العائلة أو رئيس السلالة الصلوات اليومية كما يقدم لها القرابين. كما يقام هيكل (ألتار) في كل بيت يسمى «كامي - دانا» مع خزانة غير كبيرة لإقامة الموتى (الظاهرة والتأثير الصينيين).

يوظف العدد الكبير من الأرواح والآلهة المحلية والشعبية العامة كموضوع للعبادة الجماهيرية. إن عدد هذه الآلهة والأرواح فائق إلى درجة غير معقولة: ويذكر في النصوص «٨٠٠ آلاف مؤلفة»، أي ثمانية ملايين «كامي» (والرقم «٨» هو رقم مقدس عند اليابانيين). وأكثرها عبادة هي: أماتيراسو (إلهة الشمس)، سوسا - نو - فو (إله العاصفة)، إيناري «إنسان الرز»، حامي الزراعة؛ (ويصور بحضنين من سنابل الرز مع ثعلب عادة). ويشغل مشاهير الأباطرة والشخصيات البارزة القديمة مكانة بارزة في البانثيون السينتوي. إن الأمكنة المقدسة هي محل عبادة كذلك، وخاصة منها الجبال: ويأتي بينها في المقام الأول - بركان فوجي ياما. وبقيت آثار العبادة القديمة للحيوانات، وخاصة الثعالب والقرود وماماثلها. كما توجد رواسب عبادة الإخصاب.

العبادة السينتوية:

تختلف المعابد السينتوية عن مثيلاتها البوذية بكونها أكثر بساطة. وهناك على الدوام في أسوارها الخارجية بوابة (توري) بعتبة عرضية، وتحفظ في الجزء المقدس الرئيسي من المعبد (هوندين) «فيتيشات» - وهي رموز الآلهة: مرآة، سيف وغيرها، وأيضاً «غوهيئي» - أي شرائط ورقية على عصي من البمبوق - وهي بديل الشجرة المقدسة بقصاصات قربانية معلقة عليها. ويقصد المعابد السينتوية الأكثر شهرة (في ناحية إيدزومو، وفي ياماداا من محافظة إيزيه وغيرها) في أيام محددة من السنة عشرات الآلاف من الحجاج.

يتناقل الكهنة السينتويون (كانّوسي) وظيفتهم بالوراثة، من الأب إلى الابن، غير أنهم يمارسون في الوقت ذاته أعمالاً مدنية ما غيرها. ويقسم الكهنة إلى ثماني مراتب.

وأكثرها علواً مرتبة «سائي ـ شو»، وتشغلها شخصيات من عوائل الأمراء.

تتصف العبادة السينتوية بشدة بساطتها: إذ تمارس بقراءة صيغ وعبارات الصلاة ـ نوريتو ـ وتقديم القرابين (من الرز والخسار والسمك وغيرها). غير أنها تتضمن أيضاً سمات شامانية: إذ يصل الكاهن بالمؤمنين أثناء تأدية الطقوس إلى حالة النشوةالروحية، كي يتمكنوا من بلوغ درجة الاندماج بالإله. ويلعب فرض الطهارة دوراً هاماً في العبادة السينتوية: أي يجب على ماهو غير طاهر ألا يمس المكان المقدس؛ إن لمس امرىء غير طاهر يستوجب إجراء طقس الطهارة، وتقام احتفالات الطهارة العامة لكل الشعب (ماتسوري) مرتين في العام، في الثلاثين من حزيران (يونيو) والواحد والثلاثين من كانون الأول (ديسمبر). وفي السنتوية يعتبر من النجاسة الدم وكل مايتعلق بالموت.

والأخلاق (إيتيكا) السينتوية أيضاً شديدة البساطة للغاية. وكانت الدعوة الأخلاقية الرئيسية في سينتوية المعابد تنحصر في الخضوع للامبراطور بلا قيد أو شرط. وتعتبر أكبر الذنوب خطورة، وهو مايتصف به الشعب الزراعي كثيراً، إلحاق الضرر بمنشآت الري، والسدود، وكذلك القسوة الزائدة في معاملة الحيوانات (بينما لايقال شيء يتعلق بالإنسان) والتطرف برمي الأقذار في الأمكنة المقدسة. هذه البساطة المتناهية في الوصايا الأخلاقية يفسرها السنتويون أحياناً، بأن اليابانيين هم شعب ـ على حد زعمهم ذو موقف أخلاقي من الطبيعة، وليسوا بحاجة بالتالي إلى وصايا دينية ـ أخلاقية ونواهٍ.

تتطلع الديانة السنتوية عموماً بأنظارها (كمثل الكونفوشيوسية) إلى الحياة الدنيا وقليلاً ماتلتفت نحو العالم الآخر. إن جوهرها هو إضفاء القدسية الدينية على النظام الاجتماعي ـ السياسي المقام في اليابان تاريخياً.

هكذا سارت الأمور حتى عام ١٩٤٥. وبعد هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية وانهيار المخططات العسكرية ـ القومية التعصبية أصيبت الديانة الرسمية بهزة من الأعماق. وأصدرت سلطات الاحتلال الأمريكية في كانون الأول (ديسمبر) من عام ١٩٤٥ «توجيهاً» يقضي بفصل الديانة السينتوية عن الدولة. وفي الأول من كانون الثاني (يناير) عام ١٩٤٦ نشر الميكادو «مرسوماً ملكياً» على الشعب يدين فيه المقولة الحكومية السابقة حول تأليه الامبراطور وعن تفوق الشعب الياباني على كافة الشعوب الأخرى. وقضت أوامر حكومية خاصة بإلغاء كافة الاحتفالات الجماهيرية المعبرة عن عبادة الميكادو والتربية الدينية في المدارس، واستثناء من هذه الأوامر أبقي فقط على العبادة في البلاط(٣٠).

تتجلى المظاهر الدينية في حياة اليابان المعاصرة بشكل رئيسي في تأدية الطقوس التقليدية، وخاصة المنزلية منها. إن الاحتفالات الدينية الجماهيرية تجتذب الكثيرين، غير

أنها لاتعدو كونها نوعاً من التسلية جزئياً وممتعة للمتفرجين. أما التعصب الديني فلا وجود له، كما لاوجود للعداء فيما بين الطوائف وأتباعها من المؤمنين. إن التحطيم الجذري لنمط الحياة الاجتماعي ـ السياسي الذي دام قروناً طويلة أدى إلى زعزعة قدسيته الدينية.

البند (٣)
الأديان في كوريا

لعبت كوريا الواقعة بين الصين واليابان من الناحية التاريخية دوراً متميزاً على امتداد قرون كثيرة كوسيط بين كلي البلدين. وبعد التأثير غير القليل الذي مارسته في القرون الأولى من عصرنا على ثقافة اليابان، تعرضت كوريا بالذات فيما بعد لتقاطع التأثيرات من الجانبين الصيني والياباني. وإلى جانب هذا كان لبطء التطور الشديد في نمو القوى المنتجة وركود العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية في كوريا أثرهُ في الحفاظ على أكثر السمات عتقاً في الدين. ونلاحظ بالمناسبة، أن لدى الكوريين الكثير الوارد من الصينيين ومن اليابانيين، سواء في مظاهر حياتهم المادية، أو كنتيجة، في الانعكاسات الدينية الناتجة عنها.

عبادة الأسلاف:

بقيت محفوظة لدى الكوريين عبادة الأسلاف، غير أنها ظلت واقعة تحت تأثير التقاليد الكونفوشيوسية المتجذرة في البلاد. حتى أن هناك رأي يقول، إن الكونفوشيوسية هي التي أدخلت عبادة الأسلاف إلى كوريا[٣١]. وعلى كل حال، فإن أشكال هذه العبادة مشابهة لمثيلاتها في الصين. وتحفظ لوحات الأسلاف بأسمائها في معبد الأسلاف العائلي. ويعتقد أن روح السلف تحل في لوحة كهذه، وبشكل أكثر دقة، واحدة من ثلاث أرواح، يحوزها كل امرىء (تبقى الروح الثانية في الضريح مع الجسد، أما الثالثة فتقصد مملكة الأرواح). وتجري أمام اللوحات في أيام معينة من السنة الطقوس وتقدم القرابين؛ ويشارك كافة أفراد العائلة والأقرباء في إقامة الطقوس بقيادة رأس العائلة.

إن رواسب الشامانية قوية للغاية لدى الكوريين. وهناك شامانات سواء من الرجال أو النساء. ويعتبر الشامانات الأكثر «قوة» (بّان ـ سو) ـ وهم العميان منذ الولادة، إنما من الرجال فحسب. ويجري إعدادهم للمهنة بشكل خاص، حيث يتلقون على أيدي المسنين من بّان ـ سو مختلف أساليب الحواة، والاتصال بالأرواح، ومناشدتها. وقد انتظم الـ «بان ـ سو» في جمعية خاصة، جرى الاعتراف بها من قبل الحكومة الامبراطورية

السابقة. إن مجموعة شامانات «مو ـ دان» الأكثر عدداً، تأتي في المرتبة الثانية؛ وتتكون على الأخص من النساء. وهن يُقِمن صلوات شامانية (كاملاني) حقيقية، هدفها بالدرجة الأولى استرضاء الأرواح الشريرة. وكما هو الأمر عند الـ «بان ـ سو»، يعملن أيضاً بالتنجيم، والكشف عن الغيب، وتحضير الرقيات والحجاب وماماثلها.

عبادة الأرواح:

تشغل عبادة الأرواح الكثيرة العدد مكانة شديدة البروز في الديانة الشعبية الكورية. وحسب بعض الأخبار (بيشوب)، تقسم الأرواح إلى ٣٦ صنفاً؛ وتشكل أرواح الطبيعة أكثرها، ويخص بالذكر منها أرواح الجبال. وتولى للجبال في كوريا عموماً عبادة خاصة؛ فهم يؤمنون، بأن الجبل يمارس تأثيراً ماغامضاً على المدن القريبة منه، وخاصة على أضرحة الموتى القائمة في جواره. ولهذا، يعتقد الكوريون بالمناسبة، أن العثور على جبل ملائم لدفن أقربائهم من أكثر الأعمال أهمية. وهذا مايمارسه أفراد (بان ـ سو) وغيرهم من العرافين ـ الأخصائيين. كما تقدم القرابين للجبال: إذ تشاهد في مضائق الجبال عادة أكوام كبيرة من الحجارة، علقت عليها قصاصات وأشرطة ورقية وغيرها من الأشياء الصغيرة. وكما هو الحال لدى الصينيين، يؤمن الكوريون بالأرواح ـ التنانين، التي يزعم أنها توجه منابع المياه والأمطار. وتشغل الحيوانات مكانة مرموقة في المعتقدات الكورية بما فيها غير الأهلية: الثعلب (كما هو في اليابان)، والنمر وغيرهما. كما يؤمنون أيضاً بمختلف الأرواح المنزلية ـ حماة العائلة، وأقسام خاصة من المسكن[٣٢].

العلاقات المتبادلة بين المنظومات الدينية:

كانت المنافسة قائمة بين الديانتين المعتبرتين في كوريا بالتناوب دين الدولة ـ الكونفوشيوسية والبوذية. وقد دخلت كلتا الديانتين كوريا آتيتين من الصين في حوالي القرن الرابع، لكن البوذية تجذرت بشكل أشد وأعمق، وخاصة في كوريا الجنوبية، وكان تأثيرها أكبر على المعتقدات الشعبية. وقد انعكست العلاقات مع اليابان في انتشار البوذية بدرجة معينة، خاصة في الأزمنة المتأخرة. لقد بقيت الكونفوشيوسية ردحاً طويلاً من الزمن معترفاً بها كدين فقط في البلاط الامبراطوري وبين الفئات العليا في المجتمع؛ ولكن حتى في هذه الأمكنة تمكن البونزات البوذيون مرات عديدة من الاستيلاء على السلطة ووجهوا الحكومة من الناحية الفعلية، وكانت البوذية قد أعلنت في القرن العاشر (في عهد أسرة كوريو المالكة) ديناً للدولة. وبني في هذا العصر الكثير من المعابد البوذية والأديرة، واقيمت التماثيل الضخمة؛ ومع الزمن تعرض قسم منها للانهيار. ومنذ أواخر القرن الرابع عشر (مع مجيء أسرة «لي» المالكة إلى السلطة، وكانت تميل نحو الصين)، ومع ازدياد

نفوذ الصين، احتلت الكونفوشيوسية مكانة سائدة. وتعرضت البوذية من ثم للملاحقة: فقد طرد البونز البوذيون من العاصمة ومن المدن الكبرى، وفرض الحظر على بناء الأديرة والمعابد الجديدة. غير أن نفوذ البوذية في الأوساط الشعبية بقي قوياً. وفي نهاية القرن التاسع عشر، وبعد أن أخضعت اليابان كوريا لنفوذها، عادت الديانة البوذية لتتوطد من جديد.

وفي ظروف سيطرة الإيديولوجيا الدينية عبر قرون كثيرة، ليس من المستغرب رؤية الاحتجاج الطبقي للفلاحين المضطهدين وهو يكتسي رداء دينياً. وهكذا، فقد جرت أقوى انتفاضة فلاحية عامي ١٨٩٣ - ١٨٩٤ بقيادة طائفة «تونهاك» الدينية. وقد تكون مذهب هذه الطائفة من خليط من التصورات البوذية والكونفوشيوسية والداوسية والمسيحية. إن أفراد هذه الطائفة كانوا من المؤمنين (كما كان يؤمن مثلاً أتباع طائفة بائي - ماريريه لدى الماوري) بأن تكرار المناشدة السحرية تجعلهم في مأمن من طلقات الرصاص، ويندفعون بكل بطولة إلى المعركة تحت وابل من النيران.

الهوامش:

١ ـ انظر:يو. بوناكوف، فرق العرافين من هينانا (الصين). لينتغراد، موسكو، ١٩٣٥ ؛ يان يون ـ غو، تاريخ الإيديولوجيا في الصين القديمة، موسكو، ١٩٥٧، ص ٢٢، ٢٤ ـ ٢٥.

٢ ـ يان يون ـ غو، مصدر سابق، ص ٢٢ ـ ٢٣ ؛ «شيتزين»، موسكو، ١٩٥٧، ص ٤٦١.

٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٢، ٢٤.

٤ ـ انظر: يان يون ـ غو، تاريخ الايديولوجيا في الصين القديمة. ص ١٥، ١٧.

٥ ـ لاو سي. تاو ـ تي ـ كينغ، أو مقالة في السلوك، موسكو، ١٩١٣، ص ٦، ١٥، ٢٣.

٦ ـ المصدر السابق، ص ٩، ٣٠.

٧ ـ المصدر السابق، ص ٦، ٩، ١٩، ٣٤، ٤١.

٨ ـ المصدر السابق، ص ١٧، ٣٥، ٤٣.

٩ ـ انظر: س. غيورغييفسكي. مبادىء حياة الصين، سان بطرسبورغ، ١٨٨٨، ص ٧٧.

١٠ ـ المصدر السابق، ص ١٢٦.

١١ ـ المصدر السابق، ص ٩١.

١٢ ـ س. غيورغييفسكي. مبادىء الصين، مصدر سابق، ص ٣٥٦.

١٣ ـ المصدر السابق، ص ١٥٨.

١٤ ـ المصدر السابق، ص ٣٠٧.

١٥ ـ المصدر السابق، ص ٣٣٨.

١٦ ـ س. غيورغييفسكي، مصدر سابق، ص ٣٤٢.

١٧ ـ J. Witte. die ostasiatischen kulturreligionen. Leipzig 1922, s. 69-73.

١٨ ـ انظر: ب. س. بوبوف. البانثيون الصيني. «مجموعة متحف الانتروبولوجيا والاتتوغرافيا»، ج ١٠، الإصدار ٦. سان بطرسبورغ، ١٩٠٧.

١٩ ـ انظر: ل. س. فاسيلييف، العبادات والأديان والتقاليد في الصين، موسكو، ١٩٧٠، ص ٥١ ـ ٥٧.

٢٠ ـ انظر: ن. كوروستوفيتس، الصينيون وحضارتهم، سان بطرسبورغ، ١٨٩٦، ص ٤٦٣ ـ ٤٦٥ ؛ س. غيورغييفسكي. مبادىء حياة الصين، ص ١٠٢.

٢١ ـ انظر: ل. س. فاسيلييف. العبادات والأديان والتقاليد في الصين، ص ٥٨ ـ ٦١.

٢٣ ـ انظر: ب. س. بوبوف. البانثيون الصيني، ص ١٢ ـ ١٣، ١٨ ـ ٢١.

٢٤ ـ انظر: ن. كوروستوفيتس، الصينيون وحضارتهم، ص ٣٠٢.

٢٥ ـ انظر: ل. س. فاسيلييف، العبادات والأديان والتقاليد في الصين، ص ٤٥ ـ ٤٦.

٢٦ – I. K. Leong and L. K. Tao. Village and town life in China 2nd ED London 1923, p.34.

٢٧ – K. Florenz. der schintoismus. B kh, "die orientalischen religionen". Berlin - Leipzig 1906, s.200

٢٨ ـ انظر: K. Florenz. der schintoismus, s. 218. û

٢٩ ـ انظر: "Religions in Japan, Buddhism, Shinto, christianity" ED. By W. K. Bunce, Tokyo 1955, p129 - 147, 177-180.

٣٠ – » Religions in Japan... p. 166-171

٣١ ـ انظر: «المخطوطات الكورية، الموجودة في ديوان وزارة المالية»، القسم ٢، سان بطرسبورغ، ١٩٠٠، ص ٢٨، ٣١.

٣٢ ـ انظر: «المخطوطات الكورية....» القسم ٢، ص ٢ ـ ٦، ١٤ ـ ١٦ ؛ هاميلتون، كوريا، سان بطرسبورغ، ١٩٠٤، ص ٢٦ ـ ٢٧ ؛ ف. سيروشيفسكي، كوريا، الإصدار ٣، سان بطرسبورغ، ١٩٠٩، ص ٤٦، ٦٠، ٧٥.

الفصل الخامس عشر

أديان الهند

المرحلة الموغلة في القدم؛ ماقبل الآرية:

تعود أقدم الآثار الدالة فيما قدمته من معطيات عن أديان الهند إلى الألف الثالث ـ الثاني قبل الميلاد: إنها شواهد الحضارة الهندية ـ ثقافة موهندجو ـ دارو وهارابًا في حوض نهر الهندوس. لقد تم اكتشاف هذه الآثار (بدءاً من عام ١٩٢٢) ودراستها من قبل العالم الهندي بانيرجي والانكليزيان مارشال وماكّيه.

كانت هذه الثقافة معقدة وعالية التطور، قامت على الزراعة والتعدين المتطور للبرونز وغيرهما من الحرف، إلى جانب البناء الحجري الضخم والشامخ في المدن، مع كتابة أولية؛ مازالت رموزها لم تحل حتى الآن. لهذا يصعب تحديد التبعية السلالية لمصادر ثقافة موهندجو ـ دارو، رغم توفر العديد من الأسس للظن، بأنها من أصول ترتبط بسكان ماقبل المرحلة الآرية، والمعتقد أنهم الدراويديون (من الواضح فشل مساعي ب. غروزني لحصر لغة كتابة موهندجو ـ دارو باعتبارها من اللغات الهندو ـ أوروبية).

أما مايخص المعتقدات الدينية لبناة الحضارة الهندية، فالشيء الوحيد الممكن عمله هو الرجم بالغيب. وهناك عدد كبير من الأختام المصنوعة من حجر الستياتيت، نقشت عليها صور حيوانات، معظمها من الثيران البرية، واقل منها الفيلة والنمور ووحيد القرن. كما توجد تماثيل حيوانات مصورة. ويمكن الافتراض بوجود شكل ما من أشكال عبادة الحيوان، التي يحوي بعضها بقايا طوطمية (يذكر بالمناسبة، أنها مازالت محفوظة لدى القبائل الدراويدية في الهند حتى يومنا هذا). وهناك آثار تتعلق بعبادة الأشجار. كما عثر على أشكال بشرية ـ رجالية ونسائية ـ ربما كانت آلهة. وتحتوي اللقيات الأثرية على تماثيل تصور رجالاً ذوي قرون وثلاثة أوجه؛ ويربط البعض بينها وبين الإله «شيفا» الذي جاء في وقت متأخر، والذي يصور أيضاً بهذا الشكل[1]. لم يجر العثور على بقايا معابد، ووجدت بدلاً منها آجرات مطينة لأحواض سباحة ـ صغيرة المساحة في بيوت معينة واحد منها متسع (١٢ × ٧م)، يبدو أنه عمومي. ويعتقد، أن السكان كانوا

يمارسون الاستحمام كطقس ديني، وهو الأمر الذي مازال حتى الآن مستمراً في الهند.

تتوفر أكثر المعطيات غزارة عن أديان شعوب الهند من زمن ظهور آثار ذاك العصر الذي غزت فيه القبائل الآرية شمال غربي الهند (قرابة أواسط الألف الثاني قبل الميلاد). ويقسم تاريخ أديان الهند عادة منذ هذا العصر حتى يومنا هذا إلى ثلاث مراحل: الفيدية، والبراهاماتية والهندوسية.

المرحلة الفيدية:

تدعى المرحلة الأولى بالفيدية نسبة إلى ماتسمى به النصوص الدينية الأكثر قدماً، وكلمة فيد (أو فيدا - تعني المعرفة). وقد جرى نقل هذه النصوص إلى اللغات الأوروبية وتمت دراستها على أحسن وجه منذ أوائل القرن التاسع عشر، وخاصة منها الدراسات التي قام بها كل من إي. بيورنوف وماكس ميولليز؛ ويذكر بالمناسبة، أن دراسة فيد كانت الدافع لخلق المدرسة الميثولوجية في العلم حول الدين.

يعود زمن جمع النصوص الفيدية إلى أوقات مختلفة، وهي تنقسم إلى أربع مجموعات أساسية (سامهيت). ويعتبر كتاب الأناشيد (ريغويدا) أقدم مافيها، وإليه أيضاً تعود مجموعات التعاويذ وطقوس الصلاة القديمة (سامافيدا) - التي أخذت منها هذه الأناشيد - و«ياجورفيدا» (كتاب العبادة). وأكثر هذه المجموعات قدماً هي كتاب نشيد الإنشاد والتعاويذ السحرية - أتهاروافيدا.

هذه المؤلفات مفرطة في كبر حجمها. ويحتوي (ريغويدا) بمفرده على ١٠٢٨ نشيداً. لقد جرى تناقلها عبر القرون بطريق السمع ولم يشرع في كتابتها وتنقيحها إلا في أوقات جد متأخرة. لهذا يصعب معرفة أوائل البذور في هذه النصوص الدينية القديمة. إضافة إلى أن أناشيد (ريغويدا) تختلف عن النصوص الأكثر تأخراً (والتي سيأتي الحديث عنها فيما بعد)؛ فهي تقدم لنا لوحة أقل أو أكثر وضوحاً عن المراحل المبكرة لدين الهندو - آريين[٢].

لم يكن الآريون، الذين أنطلقوا من أعالي جبال إيران لغزو الهند على علاقة ثقافية بسكان البلد الأصليين، بناة حضارة موهندجو - دارو، وكانوا في مستوى أدنى من حيث الثقافة. لقد كانوا قبائل شبه - رعوية. إن الطابع الثقافي والنظام الاجتماعي اللذين تعكسهما الـ «فيدات»، وخاصة ماجاء في (ريغويدا)، تقدم لوحة عريقة في القدم بدرجة كافية.

في عصر اجتياحهم الهند، كان الآريون على مايبدو يعيشون مرحلة النظام البطريركي - العشائري القبلي والديموقراطية الحربية - وهي مرحلة انتقالية من المجتمع اللاطبقي إلى

الطبقي. وتقدم الصفوف الارستقراطية المقاتلة، والأمراء الصغار والراجات، الذين قادوا القبائل الآرية في صراعها ضد سكان الهند الأصليين، ليستولوا في البدء على حوض نهر الهندوس وشمال ـ غربي الهند، وعلى حوض نهر الغانج فيما بعد إلى شمال ـ شرقي الهند. ووجد هذا النظام الانتقالي انعكاسه في الـ (ريغويدا)وفي الفيدات الأخرى.

الآلهة الفدية:

كانت السيادة في دين آريّي الهند في تلك المرحلة للبوليتية (تعدد الآلهة)، ويصعب معرفة تعداد الآلهة، التي يفترض أنها كانت ٣٣، غير أن الفيدات تذكر عدداً أكبر بكثير: إذ يجري الحديث في أحد الأمكنة عن ٣٣٩٩ من الآلهة.

وهناك صعوبة في القول، أية آلهة منها كانت الرئيسية، رغم المحاولات التي بذلت للإجابة على هذا السؤال. إن الفرضية التي قدمها ماكس ميولير هي الأقرب إلى الصحة: فقد بين، أنه كان يجري دفع أحد الآلهة إلى المقدمة، من الذين يجري التوجه إليه في تلك اللحظة (وهو مايدعى هينوتيوس؛ أي تعدد الآلهة مع وجود إله على رأسها). لقد كان م. ميوللير بالمناسبة، أول من قدم فرضية تقول، بأن الآلهة الداخلة في منظومة هينوتيوسية، هي آلهة قبلية في السابق (وعائلية من قبل كما يفترض)[٣].

كما يصعب القول عن أي من هذه الآلهة هي الأقدم. ويمكن اعتبار «إندرا» واحداً منها، وهو الذي يحمل أكثر السمات عراقة في القدم. ويبدو في الفيدات أنه كان أكثر الآلهة شعبية: فقد كرس له وحده مايقرب من ٢٥٠ من الأناشيد، حتى أنه كثيراً مايذكر في غيرها من الأناشيد. ثم إنه يتميز بطبيعة مزدوجة: فهو من جهة إله محارب، ومن جهة أخرى ـ إله الرعد والبرق. لقد كان غ. كونوف مصيباً على مايبدو، حينما افترض، أن إندرا كان في بادىء الأمر إلهاً قبلياً للآريين أو حتى واحداً من ثالوث قبيلة، إله محارب، رسم فيما بعد بسمات إله الطبيعة[٤].

هذه بعض النصوص، التي تصف إندرا كمحارب في أناشيد (ريغويدا). «... ذات يوم دمر إندرا بقواه كل مايملكون من قوة ـ سبع قلاع. وقدم لـ «تريستو» أملاك القائد «أنو» (قائد القبائل المعادية) هذه «التريستو»، بقوة إندرا، سعت للهبوط، كتيارات ماء منفلت. والأعداء، وهم يتلاشون ببطء، رموا بكل الثروة إلى «سوداسو» «سوداس ـ القائد تريستو». قدم يامونا وتريستو المساندة لإندرا. وهنا قام بتدمير «بهيدو» تماماً (وهو شيطان معادٍ). وجاء أجا وشيغرو وياكشو (أسماء القبائل المعادية) برؤوس من الخيل كفدية»[٥].

غير أن إيندرا يوصف في نصوص أخرى كإله مرسل للرعد، وكإله سماوي عظيم، وحتى كمالك للشمس والنور. وهناك أسطورة تتحدث عن صراع إندرا مع الغول العظيم

ـ التنين العالمي (فريترا)، الذي يعتبر تجسيداً للغيوم حاملة الصواعق. لقد خافت الآلهة جميعاً هذا التنين. وكان إندرا الوحيد الذي خاض الصراع ضده وانتصر عليه.

والإله الآخر، الذي يتسم بصفات طبيعية ـ ميثولوجية ـ هو فارونا ـ تجسيد سماء الليل، ومياه السماء والأرض. واسمه مشتق من الجذر «فير» ـ ومعناه يغطي، يحجب: فهو «أكثر من يغطي» من الآلهة. وهذا واحد من الأناشيد العديدة في ذكر «فارونا»:

«أرفع لمالك الملك صلاة من القلب سامية، لفارونا ذي المجد الرفيع، الذي بسط الأرض لتفترشها الشمس الحانقة، كالكاهن ـ والفروة أقدّمها (قرابين)...

سكب فارونا البرميل المثقوب فوق كلي العالمين وعلى مدى فضاء الهواء. له ملك كل مافي الكون، كالمطر للقمح. يروي التربة.

إنه يروي التربة، والأرض والسماء، وحين يشاء فارونا استدراره، تنعقد السحب فوق الجبال، والأزواج الصاخبون يطلقون العنان»[٦].

ويغنّي فارونا في نصوص معينة باعتباره إلهاً أعلى. ولهذا يعتقد بعض الباحثين أنه إله الهنود الأقدم والوحيد. غير أن هناك ظاهرة في الواقع واضحة لدينا: فالإله الذي يجري التوجه إليه في اللحظة المعنية، يعتبر المعبود المركزي.

لقد جرى تشخيص السماء في صورة إله آخر ـ هو دياوس (وهو قريب من الإسم اليوناني Zeos زيوس). إن دياوس تشخيص لسماء النهار، ولقبه هو «تّيتار» ـ أي الأب، ويطابق الكلمة اليونانية RaTr zeos ـ زيوس باتر، والرومانية Jup - Piter جوب ـ بيتر.

كما ان اقتران النموذجين فارونا وإندرا يجعل منهما تّارجانيا ـ وهو تشخيص سحب الصواعق والمطر ـ آمر المطر، المعطي الخصب للأرض.

ويتقدم رتل كامل من الآلهة باعتباره شكل تشخيص الشمس. إن أكثرها بساطة وبدئية هو «سوريا»، الذي يعني الشمس بكل بساطة وبالحرف. وهناك التشخيص الآخر سافيترا (سافيتار) ـ ويعني «الناهض»، «المحيي». و«بّوشان» ـ إله لظى الشمس، هو بالتالي حامي القطيع، صديق وحام للناس. و«ميترا» قريب من مجموعة الآلهة الشمسية، ونموذجه بالمناسبة، غامض بعض الشيء؛ فهو يصور في الفيدات عادة سوية مع فارونا؛ واعتبر ميترا (الصديق) مدافعاً عن الناس. ويتطلب الأمر تعداد «فيشنا» أخيراً في هذه المجموعة، الذي يشغل في الفيدات مكانة جد رصينة، لا لسبب سوى للحكم الذي صدر في النتيجة كي يصبح أهم تمثال رمزي في الديانة الهندية.

أما مرافقو إله الصاعقة إندرا فهم رياح «ماروتا» ـ آلهة العواصف، التي تسبب هيجان السماء وحنقها. ووالدهم هو «رودرا»القادر والجامح، إله الصاعقة والعاصفة.

والأفجار المتجسدة ـ الإلهة «أوشاس»، واحدة من آلهة البانثيون (الفدي) النسائية القليلة جداً. ويبرز الآلهة ـ التوائم «أشفينا» كبشائر اليوم، ويعني اسمها حرفياً الفرسان أو الخيالة (من كلمة أشفا ـ حصان). إن ل. يا. شتيرنبرغ، الذي قام ببحث ودراسة هذا النموذج الميثولوجي المثير، يعمل على ربطه بعبادة الآلهة ـ التوائم القديمة.

هناك تصور وافر حول «أديتي»: إنها تشخيص للفضاء اللامحدود. وأصبحت أديتي فيما بعد مماثلة للأم ـ الأرض.

إن البعض من نماذج الآلهة مرتبط تماماً بممارسة العبادة وتعمل كوسيط بين الناس وبين آلهة السماء. منها قبل كل شيء «أغني» ـ وهو تجسيد للنار. لقد احتفظ نموذج أغني بسمات محض أمومية. ويكرس له مايقرب من ٢٠٠ نشيد. وتجري مناشدته في الأناشيد كما تجري مناشدة النار الحقيقية، وليس العادية، وإنما نار القربان:

«لقد وجدك، يا أَغْني الأنفيراسات (الحكماء الأقدمون)، متخفياً، كائناً في كل شجرة. إنك تولد، متكاملاً بالاحتكاك، مثل قوة عظمى...»[٧].

«زيدوا من الاحتكاك، أوه يارجال، للمتنبيء الصادق، الذكي الفطن، الأبدي، ذي الطلعة الرائعة، رمز القربان، الأول منذ البداية ـ أغني، أوه أيها الأقران، ولّدوا حب الصداقة. فإذا مازادوا احتكاكه بأيديهم، فسيشتعل بسطوع وسط قطع الأخشاب، قرمزياً، مثل حصان سباق....»[٨]. وعلى هذا، تبدو الطبيعة الأمومية بجلاء تام إلى جانب سمات أغني الميثولوجية: فالنار وسيط بين الناس والآلهة، بمعنى أنه يحمل القرابين المحروقة في الهيكل إلى السماء. «أوه ياأغني، فقط تلك القرابين وذاك الطقس، التي تأتيك من كافة الأرجاء، تتجه نحو السماء»[٩].

وهناك نموذج آخر، يرتبط كذلك بممارسة العبادة ـ إنه الإله «سوما». وهو شراب مقدس مسكر، يجري تحضيره من نبات خاص (Asclepia Acida)، استخدم في أعمال العبادة وكقربان للآلهة، تسرُّ به كثيراً. غير أن سوما يبدو إلهاً مستقلاً في البانثيون الهندوسي.

الطبيعة المزدوجة مرة أخرى ـ تصور ميثولوجي عن «سوما» كإله وتصور آخر عنه كوسيلة مادية صرف.

وتكرس بعض أناشيد ريغويدا لجميع الآلهة سواء؛ وتدعى فيسفاديفاس «Visvadevas».

الآسورات والعذراوات:

تقسم الآلهة الفدية إلى صنفين متناقضين يعادي أحدهما الآخر جزئياً: إنها الآسورات والديفات (العذراوات). ينتسب إلى الصنف الأول دياوس، فارونا، ميترا، سافيتار،

أديتي؛ وللثاني - أكثر من تبقى من الآلهة. ومن المحتمل أن الآسورات كانت أكثر الأشكال القديمة مادة للعبادة. إنها تطابق الكائنات الإيرانية الصالحة - الأغورات (وسيأتي الحديث عنها لاحقاً). وأصبحت الآسورات في الأزمنة المتأخرة أرواحاً شريرة عند الهنود، أما الديفات - فللعمل الصالح، كما كان الأمر لدى الإيرانيين، حين جرت القسمة بشكل معاكس تماماً.

اعتبرت الـ «راشكاسات»أيضاً أرواحاً شريرة. ويخوض إندرا الصراع مع آلهة أخرى صالحة ضدها. والأرجح، هو أن الراكشاسات كانت تجسيداً ميثولوجياً للقبائل المحلية المعادية للآريين - وهي قبائل الدراويديين.

عبادة الأسلاف:

إلى جانب الآلهة، كان الأسلاف موضوعاً للعبادة لدى الآريين، ودعوا بـ «بيتريس، بيتار» (الآباء): لقد كانت عبادتهم انعكاساً لنمط المعيشة البطريركي - العشائري السلالي. وكثيراً ماتذكر بيتريس في الفيدات، لكنها لاتشغل فيها مكاناً ملحوظاً. ويقال في أحد أناشيد ريغويدا: «بلى سترفع بيتريس ثلاث درجات... نعم ستحفظنا في كافة دعواتنا. وعبادتنا موجهة الآن إلى آبائنا القدماء، إلى الآباء الجدد، إلى أولئك الذين يستقرون فوق الشعلة الأرضية، إلى أولئك الذين يتواجدون في كنف العرق الأصيل... أوه أيها الآباء، آباء بارهيشادا (المفترش العشب)، ندعوكم جميعاً لمعونتنا. تمتعوا بقربان كامل الاحتراق، مما نقدمه لكم. هبونا غطاء السعادة. أبعدوا عنا الشر والإثم»[١٠].

القرابين:

لعب القربان دوراً مركزياً في مرحلة العبادة الفيدية، وكان الوسيلة الرئيسية في العلاقة بين الناس والآلهة. كانت هناك قرابين غير دموية: الشراب المقدس «سوما»، حليب البقر، زبدة، عسل، أرغفة من الخبز. ويجري التعريف بمقدمي القرابين في الفيدات حسب المراتب والاختصاص (فأحدهم يمارس منادمة الشراب والآخر يشعل النار المقدسة... وماشابه)؛ ولكن، وكما يبدو، لم يكن من وجود لكاهن ذي مهنة خاصة. كان تقديم القرابين يعتبر إطعاماً للآلهة. وكان تقديم المؤمنين للقربان يمارس بشكل عملي تماماً؛ كما كان يشكل صفقة من نوع خاص: أنا أعطيك، وأنت تعطيني. «إليك بالزبدة، فأين هداياك؟» - هكذا كان الناس يتوجهون إلى الآلهة. ويرد في أحد أناشيد إندرا مايلي «جئناك بالكثير من شراب السوما أيها البطل، ويدعوك الشاعر مرات كثيرة. فلا تطل بقاءك بعيداً عنا، أوه، أيها الكريم!».

إن هذا الموقف العملي من القربان شديد الأهمية. وتتقوم أهميته في اعتبار لحظة تقديم القربان على درجة من الأهمية، جعل ينمو من داخلها نموذج ميثولوجي خاص: كان هذا نموذج براهماناسباتي الذي مازال ضعيف التشخيص في المرحلة الفيدية ـ وهو سيد الصلاة أو سيد الرقية. وسنرى فيما بعد، كيف نما هذا النموذج وتطور في النهاية ليصبح الإله الأعلى.

كان للصلوات المرتبطة بالقربان قوة الضرورة والإرغام. إذ لم يكن بمقدور الآلهة صد طلب إنسان، إذا مارافقته تمائم مقروءة بشكل صحيح وقربان مقدم كما يجب. وأدت هذه الفكرة في التطور اللاحق في ديانة الهند إلى نتائج فائقة الأهمية.

وهكذا تبدو ديانة فيدا مع التطور العالي للميثولوجيا والتشخيص ضرباً من السحر إلى درجة كبيرة: فليست الصلوات في الجوهر سوى رقيات وتعاويذ، تتبع أسلوب الإرغام في تعاملها مع الآلهة.

تميزت الميثولوجيا الكونية وميثولوجيا تشخيص الآلهة بأشكال بشرية بضعف التطور. وترد في الجزء العاشر (الأكثر تأخراً من حيث زمن كتابته) من ريغويدا أسطورة خلق العالم من جسد توروشا الجبار: فقد قتلته الآلهة، ثم جزّؤوا جسده، وخلقوا من أجزائه العالم المرئي. ومعروفة أيضاً الأسطورة عن ياما ـ أول إنسان. إن ياما كان أيضاً أول الأموات ولهذا أصبح ملك العالم السفلي.

إن تصورات ديانة فيدا عن عالم مابعد الموت بالمناسبة، كانت باهتة جداً. فلم يكن بعد فيها أي شيء يتعلق بحساب يوم الآخرة. ولم تكن قد ظهرت بعد أية فكرة عن الروح المنفصلة عن الجسد. لقد كانت الديانة الفيدية برمتها تتجه نحو هذا العالم، وليس نحو العالم الآخر.

الطابع العام للديانة الفيدية:

تتميز ديانة المرحلة الفيدية في الحصيلة النهائية بالبساطة وعدم التعقيد النسبيين. والنقطة المركزية في هذه الديانة تتمحور حول تقديم القربان. والآلهة فائقة العدد، يجسد أكثرها ظواهر الطبيعة؛ لكن علاقة مؤدي الفريضة تكون في كل حالة منفردة مع إله واحد محدد فحسب. وليس هناك خلاف في جوهر الأمر بين نماذج الآلهة إلا من حيث تجسيدها لهذه أو تلك من الظواهر؛ ولهذا فهي كثيراً ماتتداخل، وبكثير من السهولة يتم انتقال أحدها ليشغل مكان الآخر. والأرجح أن الكثير منها لعبت في البدء دورآلهة قبلية.

إن الكثرة الوافرة في عدد الآلهة الرجالية وانتفاء وجود آلهة نسائية تقريباً، تعكس كما يبدو، سيادة النمط البطريركي في المجتمع.

ليس في الفيدات ذكر لا لأماكن مقدسة ولا لمعابد. وتقدم القرابين إما في البيت أو في أمكنة مكشوفة، في هيكل أو مذبح خاص بالقرابين. ويغلب الظن أنه لم تكن هناك تماثيل أو رسوم للآلهة.

هذه الديانة البسيطة، كانت تعكس نسبياً مرحلة انتقال لنظام العشيرة ـ القبلية الاجتماعية.

المرحلة البرهمانية. تبدل التركيبة الاجتماعية:

لحظت في أوائل الألف الأول قبل الميلاد تبدلات جدية طرأت على حياة شعوب الهند الاجتماعية. لقد أخضع الآريون لسيطرتهم حوضي الهندوس والغانج، وقاموا فيهما بتأسيس البعض من أمارات دول نظام الرق المبكر الاستبدادي، وأخذوا في الانتقال نحو حياة الاستقرار الزراعية. وتم هذا الانتقال، كما يبدو، تحت التأثير القوي للسكان الأصليين السابقين للآرية (الدراويديين والمونديين). لقد تركت ثقافة هؤلاء الأخيرين عموماً بصمات قوية في تطور ثقافة الهند؛ وقد تجلى هذا، كما سنرى فيما بعد، في الديانة.

كانت التناقضات الاجتماعية تتصاعد وتشتد بين الغزاة من جهة وبين السكان الأصليين من جهة أخرى، كما وفي أوساط الفاتحين أنفسهم. وجرى الصراع بين أمارات معينة.

ولقد شغلت المركز الأول في هذا الصراع الذي امتد طيلة أواسط الألف الأول قبل الميلاد تقريباً دولة (ماغادها) في أسافل نهر الغانج، والتي أصبحت نقطة ارتكاز لتوحيد كافة أجزاء شمالي الهند على وجه التقريب.

في هذا الزمن نشأت أسس النظام الطائفي في الهند، الذي مازال حتى اليوم ـ كما هو معروف ـ يشكل سمة خاصة لحياة هذا البلد الاجتماعية. لقد عرفت في القديم أربع مما يسمى طبقات تقليدية (كلاسيكية) كانت تسمى بالسنسكريتية (فارنا) ـ وتعني حرفياً زهرة ـ وليس من النادر أن تدعى هذه الطوائف القديمة حالياً «فارنات» لتمييزها عن الطوائف الحالية ـ جاتي. هذه الفارنات (الطوائف) الأربعة كانت: البراهمة، الكشاترية، الفايشية، والشودرية.

شغل البراهمة مركز السيادة في دول شمالي الهند، خاصة في دولة (ماغادها) ـ حيث شكلوا طائفة وراثية اختصت بالكهنوت مقدمي القرابين وسادة الفيدات المقدسة. ولم تكن قد نشأت بعد في تلك المرحلة القيدية فئة اجتماعية مختصة كهذه؛ حيث ارتبط ظهورها فيما بعد مع ظهور التمايز العام بين الطبقات. لقد وقف كامل ميدان

العبادة حكراً على البراهمة، وبسيطرتهم على المعارف المقدسة، أمنوا لأنفسهم وزناً اجتماعياً يفوق التصور. وإلى جانبهم شغلت طائفة أخرى من الطوائف المسيطرة مكانة هامة ـ هي طائفة المحاربين ـ الكشاترية، الذين منهم الأمراء والملوك. أما الثالثة ـ الفايشية ـ فهي طائفة المزارعين والرعاة والتجار، الأحرار بين السكان، والذين ينتمون من حيث الأساس للطوائف الآرية ـ الغازية. لقد اعتبرت الطوائف الثلاث المذكورة من الطوائف النبيلة ذات المحتد، وآرية؛ كما دعوا أيضاً بالمولدين مرتين. أما الرابعة، فكانت طائفة العبيد العديمة الحقوق، والتي تكونت من أحفاد سكان الهند الأصليين ـ الشودريين (الخدم).

قوانين مانو:

جرى تثبيت نظام الهند الطائفي هذا في التشريع الأثري والدين الهندي ـ في قوانين مانو. وتتألف هذه المجموعة، التي يفترض وضعها حوالي القرن الخامس قبل الميلاد (وكتبت بعد هذا الوقت بكثير)، من قانون البناء الاجتماعي في الهند وكل ماالحقه في المئة سنة التالية. إنه يحتوي على وصف بين لبناء المجتمع الهندي الطائفي، المعزز والمكرس بالدين.

وحسب قانون مانو، يشكل البراهمة (براميون) ـ الكهنة طائفة سائدة. وهذا ماورد عن امتيازاتها ومكانتها الاجتماعية فيه:

«إن البراهمي، الذي ولد ليحمي كنز دهارما (القانون المقدس)، يشغل أسمى مركز فوق الأرض باعتباره مالك كل الموجودات. فكل مافي العالم ملك البراهمي الخاص؛ ونتيجة التفوق والسمو في الولادة يكون للبراهمي وحده الحق في كل هذا. لايأكل البراهمي إلا ماهو له، ولايحمل إلا مايخصه، ولايعطي إلا ماهو له؛ أما الناس الآخرون فيعيشون برحمة من البراهمي»[11].

إن العمل الوحيد الرئيسي والمبجل الذي يقوم به البراهمي ـ هو دراسة الفيدات وتعليمها للآخرين. ويقارن البراهمي الذي لايعرف «فيد»بخصي لاينجب. وتقسم حياة البراهمي، بموجب قانون مانو، إلى أربعة مراحل: يدرس البراهمي الشاب الفيدات بتوجيه من المعلم؛ ويتزوج من ثم، ويقتني الأملاك، وينجب ويربي الأطفال؛ والمرحلة الثالثة من حياته ـ هي حياة ناسك في الغابة، وأخيراً تحل المرحلة الرابعة ـ حياة الزهد والتقشف، الرافض كل أنواع الملكية، ويعيش على الصدقات.

إن تأليه طائفة البراهمة، هي السمة الأكثر بروزاً في قانون البناء الطائفي هذا. وتُقدم الطوائف في مجموعة قوانين مانو باعتبارها من وضع الآلهة أنفسهم.

كان أفراد الفارنات الآرية الثلاث يجتازون طقوس تكريس إلزامية سميت (أوبّانايانا): للبراهمة، في السابعة من العمر، والكشاتريين في العاشرة، والفايشيين عند بلوغهم الحادية

عشرة. وكان يرافق التكريس تقديم حبل مقدس، يجري حمله طيلة الحياة فوق الكتف الأيسر، ويدلى تحت اليد اليمنى. لقد اعتبر التكريس ولادة ثانية (ومن هنا جاءت التسمية «المولودون مرتين»). لم يكن الشودريون يمرون بالتكريس، وكانوا يحسبون غرباء عن القبيلة أو من قبائل غريبة. ومن هنا أتى التأثير الذي تركته علاقة الفارنات بتقاليد التشكيلة الآرية ـ القديمة، العشائرية ـ القبلية.

في قوانين مانو الكثير عن سلطة الملك، ومصدر هذه السلطة إلهي. «... حيث تفرق الناس، ولم يكن لهم ملك، في كل الجهات من الخوف، خلق الرب الملك لحفظ كل هذا (العالم)، باجتذابه الجزيئات الخالدة من إندرا، أنيلا، ياما، الشمس، أغْني، فارونا، القمر وسلاطين الثروات. ولأن الملك خلق من جزيئات أفضل الآلهة هذه، فبسنائه يفوق كل الكائنات الحية». إن واجب الملك الرئيسي هو حفظ النظام الطائفي وامتيازات البراهمة. «دع الملك، حين نهوضه في الصباح، ليمجد البراهمة... الحكماء في الادارة، ويتصرف بـ (مشوراتهم). ليكن مجد البراهمة أبدياً، البراهمة المسنون، عرفة فيدا، الأطهار... الشجاعة في المعارك، الدفاع عن الشعب، تمجيد البراهمة، من أفضل وسائل الملك لتحقيق النعيم»(١٢).

في هذا العصر تم تقديم إله جديد ليشغل المقام الأول ـ إنه براما، أو براهما، الذي أخذ ينسب إليه نظام الطوائف.

تقول الأسطورة التي وضعت في هذه المرحلة، أن الطوائف ذاتها خرجت من مختلف أجزاء جسد براهما: فمن فمه ـ البراهمة، ومن يديه ـ الكشاتريين، ومن وركه ـ الفايشيين ومن قدميه ـ الشودريين. وقد عين براهما بنفسه ميدان نشاط كل طائفة.

«فلحماية كل هذا الكون، قرر هو، النوراني (أي براهما) أن يقوم بها كمهام خاصة وعلى درجات، المولودون من فمه، ويديه، ووركه.

دراسة وتعليم (الفيدات)، القرابين له والقرابين للآخرين، توزيعها واستلامها (حسنات)، عينها للبراهمة.

حماية الأتباع، وتوزيع (الحسنات)، والقرابين، ودراسة (الفيدات) وأمر غير الخاضعين للهو الدنيا، أمر بها الكشاتريين.

رعاية المواشي وكذلك توزيع (الصدقات)، والقرابين، ودراسة (فيدا)، والمتاجرة، والربا وزراعة الأرض ـ للفايشيين.

إنما عمل واحد أمر به الرب للشودريين ـ هو خدمة هذه الفارنات بكل استكانة وخضوع»(١٣).

يدعى كل هذا العصر في تاريخ ديانة الهند عادة بالبراهماتي، بسبب من تسلط البراهمة عبر العصر كله.

التبدلات الطارئة على الدين:

يشتد التعقيد في العبادة طبقاً لزيادة الدور الاجتماعي الذي يقوم به البراهمة ـ الكهنة الطائفيون المختصون. وهذا يعكس بوضوح البناء الارستقراطي الطائفي الصارم في المجتمع الهندي. ويزداد التعقيد قبل كل شيء في بانثيون الآلهة القديمة. فتلك الآلهة ـ المجسدة لقوى الطبيعة، والتي تتحدث عنها أناشيد فيدا ـ تأخذ في التراجع لتشغل الصف الثاني. أما المقدمة فتشرع في إشغالها الآلهة الجديدة، والتي هي طائفية إلى درجة كبيرة. إن واحداً من الآلهة الرئيسية، والإله الرئيسي في النهاية، يصبح براهما.

إن منشأهذا الإله هام للغاية. وفي الفيدات، يذكر براهمانا سباتي كما نعلم، كتجسيد للصلاة. ويتحول براهمانا سباتي في المرحلة البرهمية إلى إله علوي للكون. والصلاة المرتبطة بتقديم القرابين، وأفعال العبادة التي يقوم بها البراهمة على درجة من شدة القوة وضخامتها، بحيث يخضع لهم العالم كله، وتتشخص هذه القوة في شكل الإله براهما، الذي يضم داخله كل شيء.

في هذا العصر، سرت في الهند أمثولة تقول: يخضع العالم للآلهة، وتخضع الآلهة للدعوات والتوسلات، والدعوات تخضع للبراهمة، وبالتالي، البراهمة ـ آلهتنا.

بين الآلهة الأخرى يحوز فيشنا وشيفا على مغزى رئيسي. ويرتبط الأخير بإله العاصفة الفدي رودرا، لكنه في الجوهر إله قديم سابق للآرية بشكل أدق (وقد سبق الحديث عن رسمه المفترض في عصر موهندجو ـ دارو). أما اسم فيشنا فيتطابق مع أحد تشخيصات الشمس الفيدية، غير أنه إله جديد في ملامحه ووظائفه.

إلى جانب هذين الإلهين الرئيسيين، جرى تقديم آلهة أخرى. وتشغل الآلهة النسائية، التي كانت غائبة تقريباً في ديانة فيدا مكاناً مرموقاً. وكل إله رجالي يأخذ إلى جانبه نصفه النسائي. وترتبط الإلهة لاكشمي بفيشنا، وبشيفا ـ الإلاهة بارواتي، التي تدعى أيضاً (دورغا)، (كالي). ويأخذ في الظهور عدد كبير من الآلهة الأخرى. ويقوم جميعها بالتضييق حتماً على الآلهة الفيدية. ويفترض الباحثون المعاصرون، أنها بمعظمها مستعارة من العبادات المحلية السابقة للآرية: إنها الآلهة القديمة المشاعية الحامية، التي ولجت البانثيون البراهمي، بمقدار ماكان السكان المحليون أنفسهم يتمازجون بالتدريج مع الفاتحين ـ الآريين.

جرى الحفاظ على عبادة الأسلاف من الديانة الفدية السابقة للآريين. وتصبح في

قوانين مانو من حيث الأهمية في مستوى أعلى من عبادة الآلهة: «بالنسبة للمولدين مرتين يكون طقس العبادة على شرف السلف أكثر أهمية من الطقوس المقامة على شرف الآلهة....»[١٤].

أصبحت العبادة في المرحلة البراهماتية شديدة الارستقراطية، ولم يكن هناك طقوس عامة ولا تقديم للقرابين. وصار الإتيان بقربان، وهو ما يعتبر من أفعال العبادة الرئيسية، قضية شخصية. أما توجيه القربان، وقراءة النشيد فبقي من حق البراهمي وحده، الذي كان ينفذه بناء على الطلب. وقد تطلب تقديم قربان نفقات كبيرة، لهذا كان وقفاً على الأغنياء وحدهم والوجوه. أما الشعب البسيط فلم تكن له أية مشاركة في العبادة: فلم تكن هناك قرابين عامة، ولم يكن في مقدور الفقراء تقديم قرابين شخصية. كما لم تكن هناك معابد عامة أيضاً.

وتأخذ الآلهة طابع آلهة طائفية. فبراهما، الذي جرى تقديمه كإله رئيسي، هو إله البراهمة؛ والبراهمة وحدهم من كان لهم الحق في رفع الصلاة إليه. وإندرا ـ الوحيد بين الآلهة الفدية القديمة، الذي بقي محتفظاً بمغزاه، ـ تحول إلهاً للكشاتريين. وللفايشيين ـ المزارعين ـ أصبح (رودرا) واحداً من الآلهة الرئيسية، ثم تحول فيما بعد ليصبح صورة مكررة للإله شيفا. وكان الشودريون مستبعدين عموماً عن أية عبادة رسمية.

الإيمان بالتقمص:

تبدأفي هذا العصر بالبروز واحدة من النظريات الدينية الهامة، والتي اعتبرت فيما بعد حجر الزاوية في الديانة الهندوسية: إنها فكرة التقمص. ويكاد الشك لايخامرنا، في أن هذه الفكرة انتقلت لتحل في الديانة البراهماتية من معتقدات محلية قديمة. ثم إن التصورات في دين فيدا لدى الآريين حول مصير الروح بعد الموت كانت تتصف عموماً بالضبابية، أما الإيمان بتجسيد ثان لروح الميت، فكان على مايبدو معدوماً تماماً. وكان الأمر على النقيض في معتقدات القبائل المحلية (الدراويديين والموندا) حيث شغلت التصورات الطوطمية عن تكرار التجذر Reinkarnation كما تشغل الآن مكانة مرموقة. لقد لاحقت تطورها بشكل ما في البراهماتية، غير أنه كان تطوراً خاصاً، يرتبط بالبنيان الطائفي.

توجد تعاليم في قوانين مانو حول انتقال الأرواح، غير أنها منصوصة فقط في الفصل الأخير، الثاني عشر، ويجري بدلاً منها في الفصول الأخرى تصوير أفكار عن تعذيب الآثمين في جهنم. إنما في المؤلفات البراهماتية المتأخرة ـ في الأوبانيشادات، تسود فكرة انتقال الروح.

وحسب التصورات البراهماتية، فإن روح الإنسان لاتهلك بعد موته، بل تنتقل لتحل في جسد مادي آخر. أما في أي شيء ستتجسد، فهذا يرتبط بسلوك المرء في حياته الحالية، وقبل كل شيء بدرجة مراعاته وتقيده بالقواعد الطائفية.

إن القاعدة الرئيسية والأساسية ـ هي التقيد بقواعد الطائفة. فإذا قام شودريٌّ بخدمة الطوائف الأخرى بكل استقامة وخنوع، منفذاً كافة مبادىء سلوك طائفته، فسيحظى عند وفاته بإمكانية الولادة ثانية متقمصاً في إنسان من طائفة أكثر رفعة. وعلى العكس، فالمرء الذي يخرق مبادىء طائفته، لن يتمكن في التقمّص المقبل من أن يكون في طائفة أدنى فحسب، بل ربما تحول إلى أكثر الحيوانات وضاعة. حتى أن البراهماتيين وضعوا مقولة الذنوب، التي ينال الإنسان عنها حساباً محدداً. ولقاء الذنب السابق التصميم، على المرء أن يتقمص كمندوب لطائفة دنيا، وكحيوان مقابل إثم اللسان، أما لسلوكٍ كله ذنوب ـ فسيكون التقمص في مادة جامدة، لا روح فيها.

وهكذا اتخذ الإيمان القديم بالتقمص شكل عقيدة خاصة بذاتها عن يوم حساب الآخرة لتصبح في خدمة تكريس النظام الاستثماري الطائفي دينياً.

كارما:

تمت في الفلسفة الدينية الهندية وقتذاك صياغة أساس نظري لتعاليم التجدد، إعادة الولادة ـ إنها فكرة كارما. ومفهوم كارما معقد، يفسر بأشكال مختلفة من قبل تيارات الفلسفة الهندية المختلفة. وهو يطابق في اللغة الروسية اثنين من المفاهيم: السبب والمصير. ويكتب الفلاسفة الهنود س. تشاتر جي و ج. داتّا قائلين: «إن قانون كارما يعني، أن كل سلوك المرء الذاتي، حسناً كان أم سيئاً، يستدعي نتائج مطابقة له في حياته، فإن كانت التصرفات تجري لقاء رغبات فسيجني منها الثمار»، أي إذا كانت ناتجة عن سبق تدبير[١٥]. إن كل تصرف حسن يؤدي إلى مكافأة الإنسان، وكل عمل طالح يستدعي العقاب؛ لكن القاعدة تقول، أن هذا لن يتم في هذه الحياة، بل في التقمص المقبل. إن مصير الإنسان بالذات أو أي كائن آخر في هذه الحياة، ليس سوى نتاج سلوكه في الوجود السالف. والإنسان نفسه يصنع مصيره في تقمصه المقبل بسلوكه. وهكذا ربضت فكرة كارما الفلسفية في أساس التعاليم البراهماتية حول التجدد.

الأوبانيشادات والمذاهب الفلسفية:

تمارس المؤلفات الدينية ـ الفلسفية في المرحلة البراهماتية تأثيراً محسوساً بشكل عام. ويدعى هذا العدد الكبير من الأبحاث اللاهوتية بالـ «أوبانيشادات»؛ ومغزاها على درجة

من العظمة، بحيث أن كل تلك المرحلة تدعى أحياناً بمرحلة الأوبانيشادا. كان هناك مايقرب من ٢٥٠ مؤلفاً لاهوتياً ـ فلسفياً من مختلف الأعمال ـ إنها ثمرة التعقيد المتصاعد والهام في المعتقدات الدينية، وانتقالها لتصبح أداة تلاعب براهماتية. وقد مارس تأثيره في هذه العملية، الانقسام الذي وقع في المجتمع في وقت لاحق. هذا وتعكس الأوبانيشادات المصالح الطبقية المختلفة، وأيديولوجيا مختلف الطبقات.

من المنظومات الدينية ـ الفلسفية المنوعة، والتي انعكست في الأوبانيشادات، يمكن الحديث عن بعض أشكالها الأساسية. والمنظومات الكلاسيكية بينها، أو المحافظة يمكن اعتبار الستة التالية: فيدانتا، ميمانسا، سانكهيا، يوغا، نيايا، فايشيشيكا.

ومنها ميمانسا وفيدانتا ـ كهنوتية صرف، وبراهماتية وعميقة الصوفية. ويتكون نظام فيدانتا من حيث الأساس من فكرة ازدواجية طبيعة الإله (البانتية)، وامتزاج أرواح أناس معينين ـ أتمان بالروح العالمية ـ براهما، الإله الأعلى للبراهمة. أما الفكرة الأساسية في ميمانسا ـ فهي الخلود، والثقة غير المشروطة والمطلقة بالفيدا، وهذا تفرضه ضرورة المراعاة الدقيقة للطقوس.

وعلى النقيض من هذا، فقد توضعت منظومات فلسفية أخرى لدى طائفة الكشاتريين الدنيوية، حتى حدوث درجة ما من التنافس مع البراهمة: فسانكهيا، التي تبدي تقارباً مع المادية، ويكمن في أساسها مفهوم استقلالية المادة وتعدد الأجسام المعينة، هي في نقيض مع (بانتية) الفيدانيين العالمية؛ والفايشيشيكا ـ نظرية ذرية. ثم إن أنظمة «محافظة جديدة» احتوت على طابع أكثر مادية وحتى إلحادياً: ف ـ «تشارفاكا» دفعت بالعالم نحو تمازج أربعة عناصر مادية، ولوكاياتا، كانت تتنكر مباشرة لوجود الآلهة.

حاز أحد الأنظمة الفلسفية، والذي تكون في ذلك العصر، على مغزى خاص في مجرى تطور ديانة الهند ـ وهو الـ «يوغا»، تعاليم النسك، والتطبيق العملي للمبادىء الدينية والفسلفية بهدف تحقيق الكمال الذاتي. شغلت المكانة الأولى في تعاليم وتطبيق اليوغيين منظومة من الأساليب المعقدة والمتنوعة التركيب، من التنفس وقواعد السلوك الخاصة الأخرى، بهدف الحفاظ على طهارة الجسدوبلوغ الكمال الذاتي بالروح. وفوق هذه الأرضية تم في النتيجة تطور التقشف (أسكيتيزم) الهندي المعروف.

عموماً، بالكاد يمكن بحث ديانة الهند في المرحلة البراهماتية، كما يحدث هذا عادة، باعتبارها مجرد تطور لاحق في الدين الفيدي. والواقع أنه لم يتبق من هذا الدين الأخير في البراهماتية إلا أقل القليل: لا أكثر من الإيمان بمجد الفيدات المقدس، وأسماء عدد قليل من آلهة طقوس القربان. ولكن من حيث روحها الذاتية وطابع طائفيتها الصرف

تختلف الديانة البراهماتية بشدة عن الفيدية. إن كثيراً من المعتقدات البراهماتية تجد ارتباطها غالباً بالتصورات الدينية السابقة للآرية، أكثر مما بدين الآريين الفيدي.

الجاينية والبوذية:

لم يكن تطور التيارات الدينية وصراعها فيما بينها يعكس مجرد نمو التناقضات في داخل الطبقات السائدة. فلقد وجدت بعض هذه التيارات انعكاسها وسط الجماهير العريضة، وعكست الاحتجاج اللاواعي ضد الاضطهاد الطائفي.

كانت البوذية والجاينية من عداد هذه التيارات، والتي نشأت، على الأرجح، في وقت واحد ـ في القرنين السادس ـ والخامس قبل الميلاد. وكان هذان التياران شديدي التقارب وتأثيرهما المتبادل لاخلاف حوله. ولم يقر كلا التيارين بالنظام الطائفي ووضعا في رأس نشاطهما تحقيق نجاة كل امرىء بمفرده من المأساة عن طريق جهوده الذاتية؛ وأقر كلاهما بـ «كارما» والتجدد (الولادة الثانية)؛ ودفعت تعاليم النسك حول طريق التقى والصلاح في الحياة لدى الطرفين إلى المقام الأول. غير أن مصائر هذين المعتقدين الدينيين كانت مختلفة.

إن الجاينية، ويعتبر مؤسسها «واردهامانا ماهاميرا» الأسطوري، أو «جينّا» (من الكشاتريين)، تؤدي إلى التبشير، بأن كل العالم المادي شر، والإنسان ملزم بالسعي للتحرر منه. ومن هنا ينتج مطلبها بالتقشف الصارم، الذي يبلغ درجة تجعل الأكثر تبعية للجاينية يمتنعون حتى عن ارتداء الثياب (ديناماباري ـ مرتدو النور)، ومطلب العفة وعدم الزواج، وعدم القتل (أهميسا)؛ كما لايجوز حتى قتل الحشرات، ولهذا يجب على الجاينيين تناول الماء عبر مصفاة، كي لايحدث ويبتلعوا بطريق الصدفة كائناً حياً، كما يجب عليهم تحقيقاً لهذا الغرض إغلاق الفم بقطعة قماش أو مايماثلها. لقد انتشرت الجاينية أكثر مايكون في أوساط التجار وسكان المدن، مع التخفيف طبعاً من كثير من متطلباتها. وهي مازالت في الهند قائمة حتى اليوم (ويعد الجاينيون حسب أحدث المعطيات، ثلاثة ملايين)، إنما، وخلافاً للبوذية، لم تنطلق خارج حدود الهند.

كانت مصائر البوذية شيئاً آخر، وهي التي تكونت في الوقت ذاته تقريباً (سيأتي حديث عنها أكثر تفصيلاً فيما بعد، في الفصل ٢٢). لقد لاقت البوذية في القرون الأخيرة قبل الميلاد وبداية عصرنا انتشارها الواسع بين سكان الهند ـ أكثر بكثير مما لاقته الجاينية ـ وسبب ذلك يعود جزئياً إلى عدم اندفاعها في الفرائض إلى الدرجة القصوى. وفي الوقت ذاته ـ إبان عهد العائلات المالكة الماورية والكوشانيين (القرن الثالث قبل الميلاد ـ القرن الثاني الميلادي) ـ أصبحت البوذية الدين الرسمي للدولة. ولم يكن لهذا

إلاأن يسبب قلقاً جدياً لدى طائفة البراهمة الكهنوتية التي فقدت وضعها الاحتكاري السابق في السيادة. لقد انهارت التربة من تحت أقدامهم.

الهندوسية، دمقرطة العبادة والعقيدة الدينية:

كان صراع البراهمة ضد البوذيين صراعاً في سبيل الحفاظ على البناء الطائفي، ولحماية سيطرتهم على السكان. وكان على البراهماتية إعادة التجهز لخوض هذا الصراع. فالديانة البراهماتية القديمة، ذات الطابع الارستقراطي الصارم، وعزلتها عن الجماهير، مارست تأثيراً ضعيفاً عليهم. وتطلب الأمر تقريب التعاليم والعبادة بشكل ما من متطلبات الجمهور، كي تستطيع خوض المنافسة ضد البوذية. كانت هذه بواعث الظواهر الجديدة في أديان الهند، والتي أشارت إلى دخول عصر جديد. ويسمى هذا العصر عادة بعصر الهندوسية.

تتكون السمات الأساسية لظواهر هذا العصر، في أن العبادة أصبحت أكثر ديموقراطية؛ وقد أعيدت صياغة أساليب التأثير في الجمهور الواسع من السكان. ولتحقيق هذا الهدف كان من الضروري إعطاء الشعب إمكانية المشاركة في العبادة قبل كل شيء، كما كان من الضرورات إحداث احتفالات وطقوس وأماكن عامة للعبادة ومعابد وأمكنة لأداء الحج وغيرها للجميع.

وتظهر المعابد في هذا العصر لأول مرة في الهند. فأقدم معابد الهند هي البوذية(كانت في بداياتها «مزارات» لها سماتها الخاصة فوق الأضرحة ومعابد تحت الأرض ـ «تشايتيا»). وكتقليد لها ظهرت المعابد البراهماتية، التي بأحجامها الضخمة، وهندستها الخيالية العجيبة، كان عليها أن تحدث انطباعاً في أنفس الجمهور وتمارس الضغط عليه. وتقام الطقوس الاحتفالية، والأعياد والمسيرات. ثم تنصب داخل المعابد وخارجها تماثيل ضخمة للآلهة (لم تعرف الديانة الهندية القديمة إطلاقاً تصوير الآلهة في تماثيل أو غيرها). ويجري حمل بعضها في الشوارع إبان المسيرات الاحتفالية.

من جهة أخرى، يحدث تبدل في طابع التصور ذاته عن الآلهة ليصبح أكثر ديموقراطية. فنماذج الآلهة السماوية التي كانت بعيدة عن متناول الناس، والتي لم يكن من علاقة لغير البراهمة بها، كان تأثيرها ضعيفاً بين الجمهور. لذا كان من الضروري تقريب الآلهة من الشعب، كما وخلق آلهة شعبية، تلعب دور المنقذ للشعب. فظهرت تعاليم ذات طابع خاص حول «الأفاتارات» (أي المنحدرة من، أو المتجسدة في): فكل إله سماوي يمكن أن يكون له «أفاتارا» أرضي. وتصبح بعض هذه «الأفاتارات» آلهة شعبية عامة. وصنع قسم منها عمداً مقلدة البانثيون البوذي لغرض ممارسة تأثير أكبر على

الجمهور. والآلهة ـ المنقذة ـ آلهة أرضية. ويقام من أحدها الأكثر شعبية، كريشنا ـ إله منقذ، وواحد من «أفاتارات» فيشنا. ثم يجري تأليف أسطورة عن مولده على الأرض مماثلة للأسطورة البوذية، وجزئياً بتأثير من الأسطورة المسيحية. وتبدأ تروى الحكايات عن مآثره، وعن عطفه وبره بالناس، وعن مصرعه في الدنيا. ويلعب الدور ذاته في جنوبي الهند كإله منقذ «راما» ـ القائد الأسطوري للآريين حين غزوهم سيلان، وبطل الملحمة الشعبية في الأدب الهندي القديم «رامايانا».

الطوائف:

على أرضية عبادة الآلهة ـ المنقذة يتكون عدد كبير من الطوائف. ويصبح التشيّع لطائفة من الطوائف سمة بارزة في أديان الهند مازالت قائمة حتى يومنا هذا. وعدد هذه الطوائف لايمكن حصره حتى الآن. وهي سهلة التكوين، حيث يرأسها الأزواج المقدسون ـ المعلمون، وهم الذين يدعون (غورو).

أصبح دور القادة الدينيين (غورو) في الهندوسية عظيم الأهمية. ففي العصور القديمة اقتصر دور الكهنة على تقديم القرابين وانشاد الأناشيد وإجراء الطقوس الدينية وتعليم أحدهم الآخر معرفة الفيدات، ولم تكن لهم أية علاقة بجماهير الشعب. ويصبح الكهنة في العصر الجديد معلمين للجمهور، وقادة وموجهي حياته الدينية. ويجري دفع عبادة (غورو) للمقام الأول. فليس (غورو) مجرد وسيط بين المرء والآلهة: فهو بالذات تجسيد للإله تقريباً. إن كل كلمة يلفظها (غورو)، هي قانون مقدس لكافة أتباعه. وتتخذ بعض الطوائف طابعاً ديموقراطياً صرفاً، ولايلحظ فيها إطلاقاً شيء من العلم الكهنوتي القديم. وترفع الطقوس الدينية للمقام الأول، وهي المتعلقة بالعمل الزراعي وبالحرف.

تتطور عبادة الآلهة ـ حماة طوائف معينة ومهن وأمكنة معينة. وكل طائفة، وعددها أصبح كبيراً جداً ـ لها آلهتها ـ حُماتها. لقد استعير هؤلاء الحماة جزئياً من البانثيون القديم، والجزء الآخر صار خلقه من جديد. إن كل مشاعة زراعية تعبد آلهتها الصغيرة المحلية الخاصة.

آثار العبادات السابقة للآريين:

في المرحلة البراهمية على الأرجح، لعبت العبادات المحلية القديمة، التي كانت مرتبطة بمعتقدات سكان الهند قبل الغزو الآري، دوراً مرموقاً في الأديان الهندية. من هذه المعتقدات: عبادة الحيوانات، وعبادة الأفاعي والقرود والفيلة وغيرها من التي قد تكون ذات أصول طوطمية، وقد اتخذت شكلاً شرعياً في الهندوسية. كما أن تصوير الآلهة

الهندوسية في أشكال حيوانية ليس نادراً، مثال غانيشا ـ إله الحكمة، على شكل فيل، وغانومان ـ في هيئة قرد. إن عبادة بعض الحيوانات على سبيل الذكر، البقر مثلاً، كانت قائمة لدى الآريين أنفسهم منذ القدم.

حققت عبادة الماء وقوتها التطهيرية تطوراً هائلاً في الهند. وتتقدم عبادة نهر الغانج المقدس لتحتل المرتبة الأولى، هذا النهر الذي يمكن لمياهه أن تطهر الإنسان من أي ذنب اقترفه وأياً كان. ويعتقد المؤمن الهندوسي أن بركةً عظمى ستحل به إذا ماحضرته الوفاة على شاطىء الغانج.

يتخذ بعض من العبادات طابع التصوف، والطلاء الشهواني، وهي مايدعى بعبادات «شاكتي» ـ البداية النسائية. وتتطور عبادات «اليد اليسرى»السرية. وتتشكل على أرضية عبادة الإله شيفا عبادات للتعذيب الجسدي، ترتبط بنماذج آلهة الحب والموت الرهيبة، حيث جرت بشكل رئيسي بينها عبادة الإلهة النسائية «كالي»، أو «دورغا»، زوجة الإله شيفا. وتلعب الرموز الغَلْوسية (تأليه الإخصاب)، لينغاويوني دوراً هاماً في هذه الفرق. وقام أتباع واحدة من أكثر أنواع هذه الفرق وحشية، وتدعى تهوغي (الخناقون) بخنق عدد من المشاة الذين كانوا يعبرون الطريق بالصدفة، على سبيل القربان من تلك الإلهة. وقد مارست مجموعات من الـ (موندا) لدى بعض الشعوب في الماضي عادة تقريب قرابين للإلهة (ميريا) من الأطفال.

من الممكن توحيد أكثر هذه الفرق في مجموعتين أساسيتين، حسب الإله الذي تعترف به رئيسياً بين الآلهة الهندوسية. والآلهة الرئيسية اثنان: فيشنا وشيفا، حيث تقسم الفرق التابعة لهما إلى فيشنوية وشيفائية. وليس بالمناسبة، من صراع بين هذه الفرق. أما مايخص براهما، فهو إله معترف به علوي، ولكن فقط من الناحية النظرية، فليست له عبادة، ولا وجود كذلك لمعابد أو تماثيل تخصه.

وفي جنوب الهند، مازالت الأشكال الدينية العريقة في القدم إلى درجة كبيرة قائمة ومستمرة؛ وهي تعتبر من الناحية الرسمية جزءاً من المنظومة الهندوسية ممتزجاً فيها، رغم أن تأثير هذه ضعيف جداً في الأديان القديمة.

لاقى مذهب اليوغا التنسكي تطوراً خاصاً في الهندوسية. ويتعهد النساك ـ المتعصبون لليوغا بوفاء نذور محض بربرية، مثل حمل شبكة حديدية في الرقبة، الاستلقاء والرأس مطمور في الأرض، أكل العقارب، السير بيدين مرفوعتين في الأعلى، التأرجح والتزحلق فوق نار حامية وغيرها.

مازالت التعاليم الدينية التي سبق وضعها في المرحلة البراهماتية حول الولادة الثانية

(هجرة الروح) تحتفظ بكامل قوتها حتى يومنا هذا. إن مصير الإنسان لايتعلق فقط في ولادته المقبلة بنمط حياته والتزامه بقوانين الطائفة، وإنما بطقوس الجنازة والدفن. ويعتبر حرق الجثة لدى الهندوس وسيلة محافظة من وسائل الدفن. وهم يقومون بحرقها على شاطىء نهر مقدس وينثرون رماد نار الجنازة في الماء. وبقيت لدى بعض طوائف شمالي الهند حتى القرن التاسع عشر عادة دينية بربرية تدعى «سوتّي» ـ حرق الأرملة في النيران التي أحرقت فيها جثة زوجها.

إن التفتت الديني والنمو الفائق للطوائف في الهند ما هو إلا انعكاس للتفتت الاجتماعي. وقد مارس تاثيره في هذا الميدان التركيب الفئوي للهند، والتعقيدات الفائقة الشدة في العلاقات الطبقية، وتنوع القوميات وتركيب السكان العرقي.

وقد لحظ في العديد من المرات، أنه لايمكن إطلاق صفة دين موحد على الهندوسية بشكل خاص: فهي أكثر مايكون مجموعة كاملة من الأديان، شديدة الاختلاف فيما بينها. والمبادىء الأساسية الملزمة لكافة الهندوس جد قليلة: إنها الاعتراف بالمجد المقدس للفيدات، وتعاليم عن كارما وهجرة الروح، والإيمان بالمصدر الإلهي للطوائف.

لقد كانت التنظيمات الدينية المبرقشة والمفتتة بالذات ظاهرة سلبية عميقة في عرقلة إمكانية التوحيد القومي على امتداد تاريخ الهند للنضال ضد الغزاة الأجانب. وهذا بالضبط ماسهّل في الماضي فتح المسلمين للهند، وخضوع الهند فيما بعد للامبريالية الانكليزية. إن الديانة الهندوسية في تكريسها وتعزيزها الانقسام الطائفي تشكل اليوم أيضاً عائقاً جدياً في طريق تطور وحدة الهند القومية.

محاولات إصلاح الهندوسية:

كانت هذه الظروف محل وعي الكثير من نشطاء الحركة القومية الهندية. وقد جرت محاولات أكثر من مرة لاجراء إصلاح ديني ـ قومي. من هذه المحاولات ماكان قد تم في القرون الوسطى، جزئياً بتأثير الإسلام، والمسيحية فيما بعد، وسار بعضها في طريق أكثر طموحاً من أجل تبسيط البانثيون، وتحويله إلى منظومة ما من المنظومات. وكان قد سبق في القرن الثالث عشر أن ظهرت فكرة تقول، بأن فيشنا وشيفا ماهما إلا ظاهرتين متباينتين للإله الثنوي الواحد هاري ـ هارا. وربما كان بتأثير التصورات المسيحية لقيت طريقها إلى الظهور فكرة الثالوث (الثلاثة ـ مورتي) من الآلهة الرئيسية: براهما، فيشنا، شيفا. وجرت محاولات أكثر جرأة من أجل الإصلاح. لقد كانت الفئات التقدمية في المجتمع الهندي مستاءة بسبب الطقوس والمراسم التافهة، ومن جور البناء الطائفي، ومن الامتيازات التي يتمتع بها البراهمة. وكان الداعية «كابير» بدأ نشاطه في القرن الخامس

عشر، معلناًعدم الحاجة للطوائف، وشن نضاله ضد الخرافات وعبادة الآلهة العديدة، وضد الطقوس الدينية المعقدة. وقد نجح في تحقيق وحدة الهنود الدينية في النضال ضد المسلمين الغرباء. غيران الحصيلة كانت مجرد إنشاء طائفة جديدة ـ هي «كابير ـ بانتهي» التي مازالت قائمة حتى الآن.

السيخ:

في أواخر القرن الخامس عشر ذاك وعلى أرضية النضال القومي ضد الفاتحين المسلمين تكونت طائفة السيخ ذات الميزات الخاصة. وكان مؤسسها شخص يدعى «ناناك» ـ هندوسي من طائفة التجار الكشاتريين، يعيش تحت التأثير الكبير لدعوة «كابير»، وكذلك فلسفة الفدين البانثية القديمة. وكانت أهم ناحية في تعاليمه، القضاء بشكل عام على التشتت الديني وإقامة وحدة أساسها دين واحد، ليس لجميع الهندوس فحسب، بل وللمسلمين أيضاً.

حققت دعوة ناناكا نجاحاً كبيراً، كما حالفه التوفيق في توحيد قسم هام من جماهير الشعب، الذين شنوا النضال خلال قرنين من الزمن ضد المسلمين أولاً، وفيما بعد ضد الانكليز. غير أن السيخ انغلقوا على أنفسهم في طائفة عسكرية ـ دينية بدلاً من وحدة الدين. وأقاموا في القرن السابع عشر دولة قوية، وسيطروا على البنجاب في القرن الثامن عشر، حيث مازالوا حتى الآن يسطون السيطرة ويشكلون مجموعة كبيرة العدد (مجموع أفراد السيخ في الهند حوالي ١٠ ملايين حسب معطيات عام ١٩٧٠). ويخضع السيخ لقادتهم دون أي اعتراض، وهم السائرون على درب «ناناكا» ـ فهم أيضاً «غورو» مقدسون، كما هو الأمر لدى الهندوس. ويدعى كتاب السيخ المقدس «أدي ـ غرانتخ»، ومجموعاتهم شديدة التماسك؛ كما يلتزمون بعادة دفع إلزامي لنسبة مئوية معينة من الدخل في مصلحة الجماعة من أجل مساعدة الرعايا من ذات الدين. ويحافظ السيخ بصلابة أكثر من الهندوس حتى اليوم على التقاليد القومية في اللباس، ولايقصون شعورهم ولا لحاهم، وتقضي الضرورة عندهم وضع عقد حديدي خاص يشير إلى انتمائهم للطائفة.

الحركة الإصلاحية في القرنين ١٨ ـ ١٩:

اشتدت الحركة الاصلاحية الدينية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بعد أن اندلع النضال ضد الهجمات الانكليزية والفرنسية، كما اشتدت التناقضات الداخلية بدرجة أكبر، نتيجة الحروب الداخلية والجوع وغيرها. وكان لهذا تأثير خاص في البنغال. وكان

يعمل هناك العالم الداعية «تشايتانيا»، الذي أنشأ طائفة فيشنية جديدة، حيث لم يكن الطقس الديني الرسمي هو الرئيسي عندها، وإنما الإيمان الحي والشعور. وتابعه «رام موهان راي» إنسان ذو ثقافة عميقة وأفق واسع ومثقّف سعى لعصرنة الديانة الهندوسية بروح وحدة الإله (المونوتية)؛ وكان هنا أيضاً بعض تأثيرات مارستها الأفكار المسيحية. قام بتأسيس الحركة الجديدة «براهمو ساماج» بهدف تخفيف الانقسام الطائفي بعض الشيء. وظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حركة «أريا ساماج» في الأجزاء الشمالية والشمالية الغربية من الهند، وكان شعارها «العودة إلى الفيدات»؛ ورغب أتباعها - وهم بالدرجة الأولى من برجوازية البنجاب والمناطق المتحدة - في العودة إلى الطهارة القديمة والعبادة البسيطة، كما ناضلوا ضد أشكالها الفظة، وأكثر من ذلك ضد الأديان الغريبة عن الوطن - الإسلام والمسيحية.

وعلى النقيض منهم، حاول بعض الدعاة التقريب بين الهندوسية والأديان الغربية. وكان الأكثر شهرة بينهم «شري راماكريشنا باراماهانسا» (في النصف الثاني من القرن التاسع عشر)، الذي سعى لتشكيل ديانة بانتية مطهرة، مؤسسة على الفيدانيين، وأعلن أتباعه، أن راماكريشنا مقدس، وأقاموا تبشيرية دينية للتنوير، شملت الهند بكامل أرجائها.

وضع الهندوسية المعاصر:

خارطة الحياة الدينية في الهند اليوم شديدة التنوع للغاية، بغض النظر عن محاولات التوحيد، ويعكس هذا سواء التركيب القومي أو الطبقي الكثير التلاوين في الهند. ونجد هنا في الوقت ذاته الأشكال الرقيقة من المنظومات الفيدانية الدينية - الفلسفية والميتافيزيكية وغيرها، والتي مازالت تتمتع باحترام كبير في الأوساط البراهماتية، والانتشار الواسع لعبادات شيفا وفيشنا وكريشنا الشعبية، إلى جانب الطقوس الخلاعية الفظة.

والقبائل الدراويدية والكولارية (موندا)، التي جربت تأثير البانثيون الهندوسي بدرجة تقل أو تكثر، مازالت تحتفظ بعباداتها المعزولة والخاصة بها.

اتصفت الهندوسية على الدوام بالإيمان الصابر وبخاصيتها في الوقت ذاته في هضم العبادات الغريبة عن القبيلة وعن البلاد، وادخالها في منظومتها المبرقشة للغاية. لقد أدخل البراهمة بكثير من السهولة أي دين يخص الشعب الدراويدي أو غيره من الشعوب والقبائل في الهندوسية، وكان يكفي لتحقيق هذا الهدف إعلان مادة عبادة هذه القبيلة - رغم أنها قد تكون حيواناً ما - «أفاتاراً» لفيشنا أو لشيفا.

إن الشيء المميز من جهة أخرى، هو أن الانتماء الشخصي (بروزيليتيزيم)، أي انتقال

أشخاص معينين ودخولهم في الدين الهندوسي، غير مسموح به نظرياً: ويقف في وجه هذا العمل التعاليم المتعلقة بالطوائف. فلكي يصبح المرء هندوسياً، عليه أن يكون ذا انتماء منذ الولادة إلى إحدى الطوائف. لهذا فإن الهندوسية بمنعها ممارسة الانتماء الشخصي، وهي المرتبطة بالبناء الطائفي في الهند بشكل وثيق، لم تتمكن من الانطلاق خارج حدودها لتصبح ديانة عالمية. لقد تحقق هذا فقط على أيدي البوذية التي ولدت فوق تربة الهند.

غير أن الهندوسية مارست وتمارس تأثيراً ملموساً في الحياة الروحية للشعوب الأخرى. والأمر الهام هو تأثير الدين والفلسفة الدينية في الهند في الأيام الحالية على بعض فئات المثقفين الأوروبيين والأمريكيين. وتعاليم اليوغيين (مؤلفات راما تشاراكي وآخرين) كثيراً ماجذبت وتجذب الآن الأوروبيين والأمريكيين.

يندر أن يكون هناك شعب آخر مثل شعوب الهند، وجد نفسه إلى هذه الدرجة تحت تسلط الدين. فالهندوسي مكبل بيديه وقدميه بالفروض والمحظورات الدينية. وكانت كل الحياة الروحية في الهند حتى وقت قريب تحت تأثير معين تمارسه الإيديولوجيا الدينية. وتدعم حكومة الجمهورية الهندية وحزب المؤتمر الهندي الدين اليوم، مع سعيهما في الوقت ذاته لإكسابه طابع العصر، وتحريره من المعتقدات والعادات الأشد فظاظة وأذى، ومن العلاقة القائمة على أساس الطائفية ـ (إن التفرقة الطائفية محظرة اليوم قانوناً، رغم استمرارها في الوجود من حيث الواقع). ويجري العمل لربط الدين بالحياة الاقتصادية والسياسية المعاصرة ـ فعلى سبيل المثال، تعتبر إلهة الخصب والجمال الشعبية لا كشمي اليوم حامية أيضاً للصناعة ولتصنيع البلاد؛ والإلهة ساراسفاكي ـ حامية التعليم والعلوم والفنون.

ليس الفلاحون فقط، بل العمال والمثقفون أيضاً شديدو التمسك بديانتهم، ويسعى كل امرىء من الطائفة البراهماتية، وحسب مقدرته، لدعوة مرب لولده على أساس شخصي، /غورو/ من البراهمة الضالعين في العلم لتعليمه الدين. إن الفرائض الصغيرة، الطقوس الدينية المختلفة وكل المحظورات الممكنة، والعناية الأبدية بمراسم الطهارة، والتنظيف الدائم، وتقديم القرابين ـ كل هذا يوهن من قوى الهندوسي المؤمن ويهدر أوقاته. فتحريم القتل، بما فيه الحيوانات الضارة والوحوش المفترسة والأفاعي السامة، يسبب أضراراً كبرى في راحة السكان. ويتفجر على هذه التربة بالمقابل التعصب الديني أيضاً، الذي يبلغ بالمؤمن درجة الوحشية.

إن أشد الأضرار التي حملتها الديانة الهندوسية للشعب، هي في تكريس وتعزيز البناء

الطائفي الجائر. إن من يعاني حتى اليوم منه هم «الفقراء»، أو «المنبوذون» بشكل خاص، أكثر طوائف الهند عرضة للاضطهاد. ويعد في هذه الطوائف اليوم حوالي ٦٥ مليوناً من الناس ـ أي سدس مجموع سكان البلاد. لقد كان هؤلاء محرومين حتى وقت قريب من أبسط الحقوق الإنسانية ـ حرية اختيار العمل، واستخدام ماء الآبار والينابيع العامة ووسائط النقل وغيرها. إن قليلاً من الصلة بهم والعطف عليهم «يثير سخط» الهندوسي من الطائفة العليا. ويتعرض «المنبوذون» لكثير من التضييقات المذلة والمحظورات. وتنظر الهندوسية إلى هذا التنظيم وهذا الانضباط، الوحشي والمثير للكرامة الإنسانية، باعتباره قانوناً إلهياً.

الهوامش:

١ ـ انظر: إي. ماكّيه. أعرق الثقافات في وادي نهر الهندوس، موسكو ١٩٥١، ص ٦٧.

٢ ـ كانت نصوص وأشكال الديانة التي انعكست فيها، تعتبر في النصف الأول من القرن التاسع عشر (في مؤلفات المدرسة الميثولوجية) أقدم مرحلة عموماً في الدين لدى البشر. واليوم لايمكننا اعتبارها هكذا: مادامت حالة الدين هذه، التي انعكست في مجموعات (ريغويدا) تجر وراءها طريقاً طويلاً من التطور. هذه تقريباً هي المرحلة التي لم يبلغها سوى الشعوب الأكثر تطوراً في أفريقيا وأمريكا والبولونيز.

٣ - M. Muller. Lectures on the origin and growth of religion... London 1901, p, 277, 292-293.

٤ ـ انظر: غ. كونوف. أصل الدين والإيمان بالإله، موسكو، ١٩٢٢، ص ١٥٨ ـ ١٦٧.

٥ ـ «ريغويدا، أناشيد مختارة»، موسكو، ١٩٧٢، ص ١٢٧.

٦ ـ المصدر السابق، ص ١٥٣.

٧ ـ «ريغويدا، أناشيد مختارة»، ص ١٠٤.

٨ ـ المصدر السابق، ص ١٠١.

٩ ـ المصدر السابق، ص ٩٣.

١٠ ـ « Bibliotheque orientale. chefs - D'oeuvre litteraries de l'Inde, de la Perse... "T.1", Rig - veda, ou livre des hymnes, Paris 1872, p.519.

١١ ـ «قوانين مانو»، موسكو، ١٩٦٠، ص ٢٩.

١٢ ـ «قوانين مانو»، موسكو، ١٩٦٠، ص ١٢٧، ١٣٠، ١٣٤.

١٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٨.

١٤ ـ «قوانين مانو»، ص ٧١.

١٥ ـ س. تشاترجي، وج. داتّا. مدخل إلى الفلسفة الهندية، موسكو، ١٩٥٥، ص ٢٧.

الفصل السادس عشر

ديانة مصر القديمة

عُرض تاريخ الأديان في الشرق الكلاسيكي بشكل جيد نسبياً عن طريق العدد الكبير من المصادر المخطوطة والأثرية. وهناك الكثير من الأبحاث المكرسة لدراسته.

ورغم أن شعوب الشرق القديم، وخاصة مصر وبلاد مابين النهرين (موسوبوتام)، بفضل الظروف المؤاتية التي توفرت لها مثل الشعوب الأخرى، سارت على طريق التطور الطبقي وبناء حضارات عظمى (تعود آثارها الأكثر قدماً إلى الألف الرابع قبل الميلاد)، غير أن النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي، مع العبودية المتخلفة والمشاعة الزراعية القوية والراسخة السائدة فيها مارست تأثيراً شديد المحافظة وعرقلت سيرها في طريق تعجيل تطورها. ومنها كان مصدر الركود وديمومة النظام السياسي تقريباًفي دول الشرق القديم مع استبدادها «الأسيوي»، وتعظيم السلطة الملكية. كل هذا ترك بصماته على أديان الشرق القديمة. وبقيت تنطوي أزماناً طويلة على سماتٍ مفرقة في القدم، لكنها ممتزجة بتلك الأشكال المعقدة، التي ولدتها شروط الحياة الاجتماعية والسياسية.

إن تلاحم الأشكال البدائية والمعقدة تتبين أكثر ماتتبين في ديانة مصر القديمة.

العبادات المحلية العريقة في القدم وآثار الطوطمية:

يعترف معظم الباحثين، أن الشكل الأكثر قدماً للديانة المصرية، على مقدار إمكانية رؤية خيوطها في الآثار التاريخية، كان عبادة الآلهة الحماة المحليين، النومية Nomos. وكانت (النومي)، بلا شك، مخلفات من القبائل القديمة، التي اتحدت في أواخر الألف الرابع قبل الميلاد، في ظل سلطة ملك للجميع. غير أن عبادة الآلهة النومي بدت راسخة بشكل استثنائي: إذ أنها استمرت حتى نهاية تاريخ مصر القديمة، بعد امتزاجها بعبادة آلهة كل مصر.

وبقيت تتواصل في هذه العبادات المحلية النومية سمات عريقة في القدم. فكل «نوم» كان يكرّم ويشرف حيوانه المقدس، المرتبط بهذا الشكل أو ذاك مع الإله المحلي: وكان يجري تجسيد الأخير إما على شكل هذا الحيوان، أو في شكل مختلط، تداخلت فيه الصورة الحيوانية المجسدة.

وعلى هذا، كان الإيليفانتيون في «نوم» الجنوبية بالذات يُوقرون الخروف، وفي دندرة ـ البقرة، وفي أسيوط ـ ابن آوى، وفي أرض هرمز ـ أبو منجل والربّاح، وفي واحة الفيوم ـ التمساح وفي بوبسطيسة ـ الهرة. إن حامية «نيهين» التي انبثق عنها أقدم اتحاد لمصر الجنوبية، كانت الإلهة «كورشون»، وعبدت زهرة اللينوفر إلى جوارها في النوبة. وكان مركز توحيد مصر الشمالية القديم /بوتو/ يعبد الأفعى المقدسة، والمشاعة المجاورة بي Pe ـ النحلة[1]. إن الهيروغليف التي تصور الموجودات الأخيرة الأربعة، أصبحت ترمز مع مرور الزمن إلى مصر الموحدة.

يبدو أن بقايا طوطمية قديمة تنتصب قبالتنا. وينظر كثير من الباحثين إلى هذه الفرضية بعين الريبة[2]، لأن عبادة الحيوانات كانت في مصر محلية وليست عشائرية. إن علم اتنوغرافيا أفريقيا بالمناسبة، يقدم لنا أمثلة مقنعة عن تنامي طوطمية العشيرة الكلاسيكية في تمجيد الحيوانات المحلي: فهكذا جرت الأمور، مثلاً، لدى قبائل جنوب نيجيريا[3].

ولهذا يقرُّ كافة الباحثين تقريباً، أن عملية تجسيد الحيوانات المقدسة في وجوه بشرية قد دخلت في عبادات الآلهة ـ الحماة المحلية. إن هذا ليس مدار شك في أغلب الأحوال، فيما يتعلق بعدد كبير من الآلهة: إذ تحولت الهرة إلى الإلهة «باستيت»، ومُثِلت برأس هرري؛ والصقر ـ الإله «غورا». وتقدم تماثيل «توتا» برأس ابن آوى، و«أنوبيسا» برأس كلب، و«سيبيكا» برأس تمساح، والإلهة «سوهميت» برأس لبوة، و«حاتور» برأس بقرة.. إلخ دليلاً واضحاً على أن أصل هذه النماذج ذات التجسيد الحيواني كان من حيوانات مقدسة.

ينبغي لفت الانتباه إلى العدد الكبير من الآلهة النسائية الكائنة في عداد الحماة المحليين: الآلهة نيجيبت، حاتور، عييت، سوحميت، نيفتيدا وغيرها. وهذا يتعلق على مايبدو في استمرار وجود رواسب شديدة القوة من نظام الأمومة لدى قدماء المصريين.

كانت الآلهة «النوبية» في البدء، بلا شك، آلهة قبلية. إنما يجب التفكير، أن كل مشاعة في الـ «نوم»، قامت بعبادة حماتها الجماعية (وهذا معروف مثلاً، لدى بعض الشعوب الزراعية في أفريقيا الغربية). غير أن آثار هذه العبادات المحلية لم تصلنا.

وحدة البلاد وآلهة عموم مصر:

هناك احتمال بأن بدء عبادة آلهة عامة مصر كانت قد ارتسمت بخطوطها العامة في عصر سبق وحدة مصر: وتكمن إمكانية طرح هذه الفرضية لأن السمات المعروفة لوحدة مصر الثقافية كانت قائمة حتى قبل عصر الأسَر المالكة. لكن تلك الآلهة، التي كانت عبادتها في عصر الفراعنة تعم كافة أنحاء مصر لم تحز على اعتراف شامل إلا في نظر

التاريخ. فعندما كان «نوم» ما يصبح مركز وحدة دولتية لمصر؛ يمسي إلهُ الحامي مادة للعبادة في كل أنحاء الدولة. لقد كانت مركزة العبادة انعكاساً وأداة في الوقت ذاته لمركزة سلطة الدولة.

كان الصقر«غور» من أقدم آلهة عموم مصر، حيث أمسى إلهاً معبوداً في «يراكونبول» و«إدفو». والملوك الذين خرجوا من هذه المنطقة، كانوا أول العاملين لوحدة مصر (العائلتان المالكتان الأولى والثانية؛ نهاية الألف الرابع قبل الميلاد)؛ وهم من قام أيضاً بتحويل إلههم القبلي إلى إله الشمس لعامة مصر[٤]. وفي زمن انتقال عاصمة المملكة إلى «ممفيس» (الأسرة الثالثة؛ حوالي عام ٣٠٠٠ ق. م) يصبح إله ممفيس «بتاح» إله مصر الرئيسي والرسمي، وهو ماتدل عليه معاهدة ممفيس اللاهوتية[٥]. ولدى مجيء الأسرة الملكية الخامسة إلى السلطة (حوالي عام ٢٧٠٠ ق. م) والتي ترتبط بمدينة أون «هيليوبوليس)، سحبت وراءها نشر عبادة الإله المحلي آتوم (رع)، مع تحويله إلى إله مصر الأعلى. والارتقاء بـ «فيف Fiv» لتكون مركز مصر الجديدة الموحدة في عصر الاسرتين الحادية عشرة والثانية عشرة (حوالي أعوام ـ ٢١٠٠ ـ ١٨٠٠ ق. م)، أدى إلى أن «أمون» الإله الصغير المحلي والقليل الشهرة شغل مكانة على رأس مجمع (بانثيون) عموم مصر، مقترباً بذلك من الإله الأعلى السابق رع (أمون ـ رع). وإبان حكم العائلة الفرعونية السايسية السادسة والعشرين (القرن السابع قبل الميلاد) شغلت إلهة العاصمة سايس «نييت»[٦] المحلية مكاناً مرموقاً في العبادة (ربما كانت من أصل ليبي).

لم تكن الآلهة ـ الحماة لمركز البلاد السياسي والتي أسعفها الحظ لشغل كان في رئاسة البانثيون وحدها من أصبح آلهة عموم مصر؛ بل الآلهة المحلية الأخرى ذات العلاقة بتوحيد البلاد أيضاً اكتسبت لنفسها من يقوم بتمجيدها خارج حدود المنطقة التي بدأت فيها عبادتها. وكما كان الأمر في بلاد أخرى، فقد كلفت الآلهة المشابهة بوظيفة محددة واعتبرت حماة لهذا النوع أو ذاك من النشاط والعمل لدى البشر. وهكذا أصبح إله هيرموبوليس «نوت» (ابن آوى) حام للكتبة والعلماء، وأنوبيس السيوطي ـ إله مملكة مابعد القبر، وسوحميت لابوليس ـ إلهة الحرب، و«مين» قوبطوس ـ حامياً للغرباء. . إلخ. وكان الكثير من الآلهة مرتبطين بالظواهر الفضائية، ويمكن أن يكون بعضها طبعاً ذو سمات فضائية إضافة إلى ذلك، أي عندما كانت ماتزال محض حماة محليين. وقد ارتبط معظم الآلهة بهذا الشكل أو ذاك بالشمس: آتوم ـ رع الهيليوبوليسي، وهيراكونبوليسي غور، والبوصيري أوسيريس، والفيفاني آمون، والأبيدوسي أنخر، والفيومي سوبيك، والهرمونتي مينتو. وارتبط مع القمر توت، إيسيذا، حونسو. ومع السماء ـ خاتور، نوت. ومع الأرض

- مين، غِب. وعلى سبيل الذكر، لم يكن لبعض من هذه الآلهة، مثل غِب ونوت من علاقة بالعبادات المحلية.

أدى تكوين بانثيون كل مصر إلى نشوء علاقة بالضرورة لاهوتية - ميثولوجية بين آلهة معينة. وهكذا ظهرت آلهة تريبادا (وحدة الوجوه الثلاثة - المترجم) والإنّيادا (الآلهة التسع - المترجم)، ذات الأمكنة المختلفة. وكذلك الثالوث الفيفاني (نسبة إلى المركز الديني فيف - المترجم) - آمون، موت، حونسو؛ والممفيسي - بتاح، وزوجته سوحميت وابنهما نفيرتوم. ومن بين الإنّيادا (الآلهة التسع) كانت آلهة هيليوبوليس أوسعها انتشاراً، وهي مؤلفة من أربعة أزواج من الآلهة برئاسةرع: رع، شو وتفنوت، غِب ونوت، أوسيريس وإيسيدا، سِت ونِفتيدا. وكونت مجموعة الآلهة هذه قسماً من ناتج توحيد العبادات المحلية، والجزء الذي ولّد محض مضاربة دينية (تيولوجية) بين الكهنة.

قاد تقارب الآلهة من ناحية أخرى إلى تطابقها وتماثلها في بعض الأحيان. فقد ماثل الكهنة مثلاً، آتوم الهيليوبوليسي مع رع، وطابقوا لاحقاً، في عصر المملكة الوسطى رع بالذات مع آمون الفيفاني والتمساح سوبيك، وماثلوا «هنتيمنتيو» مع أوسيريس، وتِفنوت مع الإلهة حاتور[7].

هكذا جرى تكوين بانثيون عموم مصر. ومن المؤكد أن نتائج مسيرة كهذه كانت عبادة مصر الجماعية للحيوانات المقدسة: إذ حدث تحويل الحيوانات المحلية المقدسة والطواطم القديمة إلى مادة للعبادة العامة. وعلى هذا، عمت البلاد في حقبة تاريخية عقيدة تقديس: الهرة، الصقر، ابن آوى، التمساح. وإلى جانب كل الأصناف المذكورة سرت عبادة خواص منفردة: الثور المعروف «آبيس» إله رع في ممفيس، والخروف «أوسيريس» في ميندس، وحيوانات أخرى ارتبطت بآلهة موقرة. إن الأصل الطوطمي لعبادة الحيوانات العامة في مصر أمر مؤكد. غير أن بعض الباحثين[8] عموماً يرجعون تكوين عبادة الحيوانات «زولاتريا» الحالية إلى زمن أكثر قدماً في تاريخ مصر.

العبادات الزراعية:

إن إحدى أقدم أدوار مجمع الديانة المصرية هي المعتقدات الزراعية الشعبية والطقوس الخاصة بها. غير أنها لم تحظ نسبياً بمعرفة كافية، لأن المصادر المخطوطة المصرية كانت تعكس، وهذا شيء طبيعي، الديانة الرسمية للدولة وليس الشعبية. غير أن العبادات الشعبية مارست تأثيرها حتى على ديانة الدولة. وتبدو آثار هذا التأثير على نصب بعض الآلهة ذات العبادة الرسمية: فآلهة الخصب كانت في البداية على وجه التأكيد: القبطي

«مين» والفيفاني «آمون» والفيلي «حنوم»، وإلهة الدلتا إيسيدا وغيرها. غير أن الوجه المركزي للديانة الزراعية الشعبية كان «أوسيريس» بدون ريب.

ليس من السهولة إدراك صورة «إوسيريس» حتى بعد التمعن فيها وتدقيقها بسبب شدة تعقدها. ثم ان بوسيريس (جدو) الذي اعتبر في البدء إلهاً حامياً محلياً في الدلتا[٩]، كان في الوقت ذاته شديد الارتباط بعبادة الخصب. كما كان يجري تصوير «أوسيريس» على الدوام مرفقاً بخواص نباتية: مع زهر اللوتس، وبين أدغال شجيرات من العنب وماشابه. وتلقى صورة أوسيريس التي عثر عليها أثناء التنقيبات الأثرية أهمية خاصة، إذ صنعت على شكل خيال وجه بشري من حبوب جرى بذرها فوق التربة، وكتب عليها فوق إطار خشبي خاص: كأن ماصنعته الحبوب النامية صورة حية للإله. وعلى إحدى الصور المتميزة سنابل قمح تنمو من جسد أوسيريس الممدد، وهو يرتوي من ثدي كاهن. لقد احتفل سكان مصر كل عام بموت وانبعاث «أوسيريس». وبمقتضى أحد النقوش، كانت هذه الأعياد (التي جرت طبقاً للتقويم القمري، وبالتالي في أوقات مختلفة من السنة) تمتد ثمانية عشر يوماً، وتتضمن فلاحة وبذاراً طقسيين، وشعائر ترافق صورة «أوسيريس»، المصنوعة من التربة والحبوب. ويبدو «أوسيريس» في هذه الطقوس بمثابة تجسيد للقمح لايعرف الانقطاع. وكانت هناك أسطورة عن موت وبعث أوسيريس (وصلتنا في مقاطع). تقول الأسطورة، أن الإله أوسيريس الذي كان ملكاً على مصر، قُتل غيلة على يد أخيه الإله «سيت» (سيتح)، فجرى تقطيع جسد أوسيريس أجزاء نثرت فوق سائر أجزاء البلد؛ ثم قامت شقيقة أوسيريس - زوجته الإلهة إيسيدا بجمع أجزاء جسد الإله بعد عثورها عليها في أعقاب بحث استطال زمنه لتلد منه ابنهما - الإله «غور»؛ وعمل هذا الأخير على إبعاد «سيت» وبعث والده.

إن عبرت هذه الأسطورة عن شيء، فإنما تعبر عن قصة نموذجية حول التغيرات التي تمر فيها حبوب القمح المبذورة والنامية. إنها أسطورة تقليدية للعبادة تتجلى بالطقس المُقام. لقد كرس المصريون أنفسهم لهذا الاعتقاد في أزمنة متأخرة على أبعد تقدير، وهذا مايشهد عليه «بلوتارخ» في مبحثه «عن إيسيدا وأوسيريس»: «يقال، أن أوسيريس يكون تحت الثرى إبان ذر البذار في الأرض؛ وأنه يعود إلى الحياة ويخرج مجدداً، عندما تأخذ البذور النامية بالظهور». وقد اعتبر بلوتارخ بالذات أن تفسيراً كهذا للأسطورة ليس إلا مجرد سخافة، غير أنه يقدم في الواقع وبتأكيد مطلق سواء فكرة أو صورة أوسيريس كتجسيد لبذور القمح. وليست عبادة أوسيريس الشعبية سوى أحد أوجه العبادة الزراعية القديمة الواسعة الانتشار عن موت وانبعاث روح النبات. والواقع، أن نموذج أوسيريس بالذات اكتسب فيما بعد أشكالاً مختلفة، وبمرور الزمن أكثر تعقيداً.

كانت «إيسيدا» وثيقة العلاقة بنموذج وبعبادة أوسيريس، وهي أيضاً إلهة محلية طبقاً لمنشئها، وأصبحت فيما بعد إلهة الخصب الأكثر شهرة في مصر. وقد انتشرت عبادة إيسيدا في العصر الهيلليني ـ الروماني على نطاق واسع في كافة أرجاء البحر الأبيض المتوسط، لتتافس في الوقت ذاته المسيحية.

وإذ كان أوسيريس وإيسيدا الشخصيتين الرئيسيتين في العبادة الشعبية، فقد تجلت العبادة الرسمية في المركز زمن حكم الأسرة الخامسة في نموذج إله الشمس: في أول الأمر «رع»، ومن ثم «آمون» الفيفاني المقرب إليه. لقد تحولت عبادة الشمس لتصبح جزءاً رئيسياً من دين الدولة في مصر. وبدأ بناء معابد إله الشمس أيام حكم الأسرة الخامسة بنصُب مميزة ـ وهي شعار الشمس. وشرع الكهنة في إقامة ارتباط بهذه الصورة أو تلك بين الآلهة المحلية المختلفة وبين الشمس: غور، آنحبير، سوبيك، مينتو، وكذلك أوسيريس وغيرها.

تأليه الملك:

لم يكن الطابع الاستثماري الطبقي للديانة المصرية بارزاً كما ظهر في تأليه فرعون ـ الحاكم الأعلى في سلطة الدولة. لقد سمى الملوك ـ الموحدون أنفسهم عبدة غور، كما ادعوا خصوصية حماية هذا الإله لهم إلى درجة دفعتهم لحمل اسمه. ومنذ عهد الأسرة الخامسة بدأ اعتبار فرعون كابن لإله الشمس «رع». إن الإيمان بالملك كابن للإله، كإله حيّ، كان قد سيطر منذ بدء تاريخ مصر السياسي حتى لحظة انتهائه، أي إلى حين انتصار المسيحية. لقد كان الملك يقيم بنفسه أكثر الطقوس الدينية أهمية: فقد أنشأ المعابد، وهو وحده ـ نظرياً على أبعد تقدير ـ من يدخل معبد الإله ويقدم له القربان؛ كما أن نشاط الكهنة وسلوكهم فيتجلى كتنفيذ لأمره وباسمه[10]. أما المراسم المقدسة التي صبغت حياة البلاط بأجمعها: الارتماء على البطن أمام الملك وتقبيل الأرض تحت أقدامه، وحظر ذكر اسمه، واستخدامه للشعارات والرموز الدينية، كل هذا إنما كان تعبيراً في الوقت ذاته عن دعم وتقوية الإيمان بمنشأ السلطة الملكية الإلهي. لقد استخدم تأليه الملوك الذي مارسته الطبقات السائدة باعتباره سلاحاً جباراً لإخفات احتجاج الجماهير الشعبية المضطهدة.

عبادة مابعد القبر:

يمكن القول أن هذه الفكرة الطبقية أكسبت تطور عبادة مابعد القبر في مصر طابعاً متميزاً في تضخمه. أما طرائق دفن الموتى ماقبل عصر الأسر الملكية (أي ماقبل العصر

الطبقي) في مصر فلم تكن تختلف عما عثر عليه من آثار البلدان الأخرى: إذ كان يجري مواراة الموتى في حفر بيضاوية الشكل غير كبيرة وهي ملوية على جنبها، بصحبة أثاث ومواد متواضعة؛ وكان يجري أحياناً تقطيع الجدث إلى أجزاء عند دفنه. غير أن تبدلاً ملحوظاً طرأ على شعائر الدفن منذ أوائل قيام السلطة الملكية، وخاصة فيما يتعلق بمراسم دفن الملوك. فأخذت المقبرة في الاتساع والتعقد بالتدريج، وتعلو عن مستوى سطح الأرض، آخذة شكل مصطبة حجرية (هرم ناقص قليل الارتفاع)، وشكل هرم هائل الضخامة منذ الأسرة الثالثة. أما جدث الملك الراحل فصار يخضع لعملية تحنيط معقدة ليصبح مومياء. ومع الزمن أخذت أجداث أقرباء الفرعون أيضاً تخضع لأعمال التحنيط، ومن ثم الوجوه، وبعدئذ الأفراد من الطبقة المتوسطة. تكاملت عملية التحنيط شيئاً فشيئاً على ماهي عليه من تعقيد، وأصبح هدفها حفظ الجسد من الفساد والانحلال وإبقاؤه أطول مدة ممكنة. أما النجاح المرموق الذي أحرزه الكهنة، والذين امتلكوا أسرار هذا الفن، فيمكن رؤيته منذ أيام المملكة الحديثة (منذ القرن السادس عشر قبل الميلاد) في العدد الكبير من المومياءات المحفوظة جيداً حتى يومنا هذا.

كان حفظ المومياءات في عصر الملكية القديمة يتم في أهرامات خاصة مجهزة بشكل جيد، وبلغت درجة من العظمة بالغة خصوصاً في عهد الأسرة المالكة الرابعة.

وحفظت مومياءات الشخصيات الشهيرة عادة في المصاطب. وفي عهد الأسرة المتوسطة ـ العائلتان الحادية والثانية عشرة ـ أصبحت الأهرامات الملكية كثيرة التواضع من حيث حجمها؛ ثم توقف بناؤها عموماً فيما بعد، واستبدلت بمدافن من معابد القبور المنحوتة في الصخور. وكانت العائلات من الفئات الوسطى تدفن موتاها ـ في عهد المملكة الجديدة على أبعد تقدير ـ في مقابر عامة، أما أجداث الفقراء من بسطاء الناس فكانت توارى في الرمال.

أياً كانت البواعث الأولية في عملية تحنيط الأجداث (توجد طروحات مختلفة، ومن المحتمل أن التصورات الدينية لم تكن ذات شأن هنا)، فإن تكنيك التحنيط ذي الدرجة العالية من التطور ومراسم الدفن المعقدة عموماً في مصر الفرعونية كانت بلا شك على علاقة وثيقة بالعقائد الدينية ـ السحرية في غاية إعدادها، بما فيها المعتقدات المرتبطة بمصير روح الإنسان بعد موته. وقل أن يعثر في واقع الأمر على سطح البسيطة على شعوب كهذه، كانت عبادة مابعد القبر قد بلغت لديها تلك الدرجة من التطور مثلما كانت عليه عند المصريين، وكذلك كل مايتعلق بها من تصورات عن عالم الأموات.

تقول العقائد المصرية، أن جسد الإنسان وحده هو مايموت بموته، في الوقت الذي

تتواصل فيه حية بقية أجزائه المكونة لوجوده: اسمه (رين)، وروحه (با)، التي تطير من جسده في هيئة طائر يصعد إلى السماء، وأخيراً، صنو المرء الخفيّ (كا)، الذي يحتل المقام الرئيسي في كافة هذه المجموعة من العقائد. إن (كا) ـ هذه الروح الفريدة من نوعها، صنو الإنسان غير المرئي، لمصيرها مابعد القبر علاقة خفية بمصير الجسد ذاته. ويمكن أن تتعرض (كا) التي لاتعرف الموت إلى الهلاك من الجوع أو السَّغب إذا لم يجر تزويدها بكل ماهو ضروري غب دفن الراحل؛ ويمكن أن تقع (كا) فريسة غيلان مابعد القبر فتلتهمها، إذا لم تجر حمايتها بصيغ سحرية. ومن الممكن إحياء (كا) زمناً طويلاً إذا ماجرى في الأحوال العادية حفظ مومياء أو على الأقل صنع تمثال للمتوفى صغير.

تغيرت تصورات المصريين حول مصير (كا) مابعد الموت بتغير الأزمان، وسعى الكهنة جاهدين لربطها في منظومة موحدة. ففي عصر المملكة القديمة ساد الاعتقاد بأن الراحل أو (كا)هُ يصير إلى «أرض يالو»، الواقعة في مكان ما في الغرب، ويستمر في العيش هناك، مثلما كان الأمر في هذا العالم. ويتمتع الراحلون من الأعيان والأثرياء بملذات الحياة، وينعمون في جنات وارفة، تحف بهم القداسة والعناية بتلبية كل ماتشتهي أنفسهم، كما يمارسون مايشاؤون من أشكال رياضة الصيد والقنص. وقد جرى تصوير مشاهد من هذه الحياة السعيدة على أرض /يالو/ في مدافن الارستقراطيين زمن الأسرتين الملكيتين الخامسة والسادسة. وهنا تنتصب أمامنا تقاليد التصورات القديمة الواسعة الانتشار لدى الشعوب المتخلفة عن حياة مابعد القبر باعتبارها تتابعاً بسيطاً لما هي عليه في الدنيا، غير أن تعقيدات طرأت على هذا التصور نتاج العلاقات الطبقية: فكل الخيرات في عالم مابعد القبر هي من نصيب من حاز عليها في الحياة الدنيا. ومن ناحية أخرى، جرى ضمان هذه الحياة الأخرى السعيدة بوسائل سحرية: إذ تنعكس مشاهدها على جدران القبور في أعطيات الموتى، وبالصيغ السحرية. وتحوي هذه الصيغ، من قبيل الاستطراد، آثار عادة أكل لحوم البشر البربرية. وقد جاء في أحد النصوص على سبيل المثال، أن «N يأكل الناس، يعيش كالآلهة. فهو يسلق منهم طعامه في قدور أمسياتهم... ويقدُمُ عظماؤهم على مائدته الصباحية، والأواسط منهم على مائدته المسائية، أما الصغار فيأتون إلى مائدته الليلية... إنه يملأ قلب الآلهة، إنه يأكل الأحمر، إنه يلتهم الأخضر...»[11].

في الأعصر القديمة تكون لدى المصريين تصور عن آلهة خاصة ـ حامية للأموات. وآلهة قداس الموتى التي كانت تعبد في أمكنة مختلفة معروفة بكثرة: أنوبيس في أسيوط، سوكار في ممفيس، حنيتيمنتيو في أبيدوس وغيرها. إنما في عهد المملكة القديمة كان

اثنان من آلهة حماة الموتى يتقدمان الصفوف، في أشكال أصبحت اعتباراً من هذا التاريخ مرتبطة بعبادة مابعد القبر: إله الشمس (رع) وإله النبات الميت المنبعث أوسيريس.

كانت هيليوبوليس مركز انتشار التصورات المشرقة عن مملكة الموتى، كما كانت مركز عبادة (رع). فأرواح الأموات حسب هذه التصورات تسعى لتحط في مركب (رع) المُشمِس لتجول سوية وإياه كل يوم أرجاء السماء. وترجع أصول هذه التصورات عن علاقة روح الميت بالشمس، كما يبدو، إلى فكرة أن الغرب هو بلد الأموات: إن الشمس في انطلاقها نحو الغرب إنما تنير بضوئها هذا البلد (من هنا جاءت نظرية فروبنيوس المعروفة حول «الطبيعة المشمسة» في تاريخ الدين، بعد أن طرحت الفكرة عن علاقة الشمس بالموتى وعن مآل الأرواح في الغرب[١٢]). لقد تميزت تصورات المصريين حول بلاد الظلام الخفية ـ دوات ـ بالغموض، حيث لاتبين الشمس ليلاً، وحيث تستقر أرواح الموتى.

غير أن العلاقة بين عبادة مابعد القبر المصرية وصورة أوسيريس اكتسبت أهمية فائقة الحد. وقد سبق القول عن منشأ وتطور هذه الصورة. إذ لم تكن لها في البدء أية علاقة بطقوس الدفن ولا بالاعتقادات[١٣]. غير أن اسمها ورد في نصوص الأهرامات (الأسرة المالكة الخامسة) في صيغ قداس الموتى[١٤]. وتحولت أوسيريس فيما بعد إلى حاكم بأمره في عالم مابعد القبر وفي مصير الروح بعد الموت. إن دوافع تصور الإله أوسيريس ميتاً ومنبعثاً كمنت في حلقة الوصل بين عبادته وبين الإيمان بوجود حياة بعد الموت. وأوسيريس، الذي كان حسب الأسطورة أول الأموات، أصبح يصور كمالك للموتى، أما بعثه في كل عام فقد منح المؤمنين الأمل، بأن خلاص الروح النهائي من الهلاك لايتحقق بغير مساعدته. لقد كانوا يتوجهون إلى أوسيريس برجاء حمايةالراحل. والأكثر من هذا، كانت المساعي المبذولة لمماثلة المتوفى بأوسيريس عن طريق السحر. لقد تحقق التماثل في البدء للملك وحده: ففي نصوص الأهرامات كان يطلق على الملك الميت مباشرة اسم أوسيريس. وفيما بعد أخذت التسمية تطلق على أموات آخرين، من الوجوه، ومن ثم على صاحب المنشأ البسيط. «أوسيريس ـ ليس إلا هذا» ـ هكذا يسمى الراحل عادة في النصوص الجنائزية. إن فكرة تماثل كهذا بسيطة للغاية: يجب خداع القوى المعادية عن طريق السحر، وذلك بالادعاء أن الميت إله عظيم. لقد أصبح أوسيريس الشخصية الرئيسية في عبادة مابعد القبر، وبشكل خاص في عهد المملكة المتوسطة. وفي أبي دوس ـ الثانية، بعد بوسيريس، مركز عبادته ـ درجت عبادة «قبر أوسيريس» (وكان هذا في الواقع قبر (جير)، أحد فراعنة الأسرة المالكة الأولى)، وكان كل مصري مؤمن يأمل في أن يقبر بعد موته بالقرب من هذا

المكان المقدس، في حماية أوسيريس، أو أن توضع بلاطة قبره في أضعف الحالات هناك حيث أمل.

الإيمان في حساب مابعد القبر:

إن فكرة عبادة قداس الموتى المصرية ـ فكرة مقاضاة أرواح الموتى ـ تأخذ طابعاً أشد رسوخاً في عهد المملكة المتوسطة. وهذه الفكرة التي لم يكن لها وجود في نصوص الأهرامات، كانت واردة في أنصاب المملكة المتوسطة. ولعب أوسيريس دور قاض للأرواح، إضافة إلى مساعديه الاثنين والأربعين (نوم Nom)، وكذلك الإلاهين أنوبيس وتوت، وغيلان الجحيم، التي تلتهم الأرواح المدانة. يوضع قلب الراحل في ميزان هذه المحكمة المخيفة ليحدد مصير روحه على ضوء مافعله من صلاح في الحياة الدنيا أو ماارتكبه من موبقات. أمامنا إذن إيمان بحساب مابعد القبر، يقف على نقيض الفكرة الأكثر قدماً عن حياة مابعد القبر باعتبارها استمراراً لما كانت عليه في الحياة الدنيا.

وردت في كتاب الأموات تصورات المصريين مفصلة عن الأرواح السجينة بعد الموت ومحاكمتها ومايهددها من أهوال وعن طرق اجتنابها إياها (وهي تصورات ضبابية ومتناقضة). وتضم هذه المجموعة الواسعة (أكثر من ١٨٠ فصلاً) من صنع الجنّاز السحرية، وتعود أكثر صيغها قدماً إلى نصوص الأهرامات (العائلتان المالكتان الخامسة والسادسة)، حيث جرت كتابتها وقتذاك على جدران قبور الفراعنة؛ وفي المرحلة الانتقالية، كتبت هذه النصوص على نواميس أصحاب المقامات الرفيعة، ثم أصبحت نصوص الجناز المتزايدة هذه تكتب فيما بعد على ورق البردى وتلصق على صدر مومياء المتوفى. هكذا جرى وضع كتاب الأموات المرموق مع كل محتوياته البالغة التناقض.

ينص أحد الفصول على توجه الراحل إلى مختلف الآلهة برجاء للدفاع عنه ضد شتى أنواع الأخطار؛ ويطلق الميت مباشرة على نفسه في بعض الأحيان أسماء هذه الآلهة. ويتمتع الفصل السابع عشر بأهمية خاصة، حيث يتحدث فيه الراحل عن نفسه، «أنا ـ آتوم، كنت وحدانياً. أنا ـ رع في أول شروقه أنا ـ العظيم خالق نفسه بنفسه...»... إلخ. وعلى النقيض من هذا، ترد في الفصول الأخرى فكرة جلية عن إجراء حساب على الأفعال الدنيوية في حياة مابعد القبر، هذه الفكرة المتعلقة بما تكون من تصور عن المسؤولية الأخلاقية. ويكتسب الفصل الـ ١٢٥ أهمية كبرى، حيث يعرض فيه الميت وقد مثل أمام محكمة أوسيريس، مقدماً الذرائع وهو ينكر مختلف الذنوب وغيرها من

الخطايا. وتقول روح المرء أمام المحكمة: «إنني لم أفعل شيئاً يسيء للآلهة. وأنا لم آذن لمواطن بإغضاب عبده. أنا لم أسبب جوعاً. أنا لم أسبب البكاء لأحد. أنا لم أقتل أحداً... أنا لم أسرق مؤونة المعابد. أنا لم أنقص من النذور المكرسة للآلهة»[١٥].

إن فكرة مسؤولية الإنسان الأدبية والأخلاقية هذه وارتباطها بالإيمان في حياة مابعد القبر وبالحساب العسير متميزة بشكل استثنائي. ويبدو أن الكهنة كانوا من وراء صياغتها في صالح الطبقة السائدة كرد على الاحتجاجات الطبقية المتعاظمة. لقد طمح ملاك العبيد والكهنة إلى ترويع الكتلة المطوقة بالخرافات من الشعب المستعبد بعقاب مابعد القبر وإخماد آمالها في ثواب الآخرة. إن هذا من المميزات البارزة لعهد المملكة المتوسطة، وخاصة للعصر المقارب للانقلاب الاجتماعي العظيم في القرن الثامن عشر قبل الميلاد(انتفاضة العبيد والفلاحين المضطهدين). لقد مارست التعاليم الدينية المصرية حول حساب مابعد القبر العسير تأثيرها في تطور التعاليم إياها في المسيحية.

لم يكن لفكرة حساب الأفعال الصالحة والشريرة في حياة مابعد القبر، بالمناسبة، أي موقع سائد إطلاقاً في العقائد المصرية. وفي كل الأحوال، كانت فكرة إمكانية تأمين نجاة الروح في العالم الآخر بوسائل سحرية صرف هي الطاغية. وكانت إحدى هذه الوسائل استخدام نص كتاب الأموات ذاته، بما فيه نص الفصل ١٢٥، حيث جاءت سطوره ألغازاً سحرية. إضافة أنه إلى جانب كتاب الموتى على صدر المومياء وبالقرب منها كانت توضع مواد سحرية أخرى (دعيت أوشيبتي)، مهمتها حفظ روح الراحل من أي أذى. لقد هدفت بعض صيغ كتاب الأموات منح الميت خاصية التحول في مختلف أشكال الحيوانات، وبدا بعضها الآخر كتعاويذ للحماية. إن التصورات السحرية في حلقة عقائد قداس الموتى لدى المصريين حقق تفوقهً على الأفكار الدينية الأخلاقية.

الميثولوجيا:

كانت الميثولوجيا المصرية شديدة الغنى على مايظهر، لكن ماوصلنا منها يُعَدُّ نذراً يسيراً نسبياً لايزيد عن جزء منها غير كبير. وقد انعكس فيه تصورات المصريين الدينية. وتتيح الميثولوجيا أكثر من غيرها إمكانية تتبع تطور الديانة المصرية التدريجي، وأدوارها المتتابعة، وفرز العبادات المحلية فيها أيضاً، التي خاضت الصراع فيما بينها في سبيل السيادة.

كانت الاساطير الكونية لدى المصريين كثيرة على مايبدو، وتقف إحداها على النقيض من الأخرى. وهناك احتمال بوجود أسطورة عن بدء العالم خاصة في كل بقعة كان يُسنَدُ فيها الدور الرئيسي للإله المحلي. وأقدم أسطورة وصلتنا منها، وردت

في رسالة أسطورية لاهوتية، تعود تقديراً إلى زمن حكم الأسرة الثالثة أو الرابعة، أيام كانت العاصمة ممفيس. وينسب خلق العالم في هذه الرسالة إلى الإله المحلي (بتاح)، الذي قام بالتقليل من شأن غور ونوت وغيرهما من الآلهة وحصرها وكأنه بالذات خالقها: «إنه من ولَد الآلهة، وهو من بنى المدن، إنه من أسس (النومات)، وهو من وضع الآلهة في معابدها، وهو من رسم قرابينها، وهو مؤسس معابدها، وهو من كون أجسادها (تماثيلها الصغيرة) كما طمحت أفئدتها....»[١٦]. وعلى هذا، يقوم بتاح هنا ليس بتنفيذ وظيفة خالق وصانع حر (Demiurgos) فحسب، بل بطل ثقافي أيضاً.

اعتبرت كهانة هيليوبوليس أن إله الشمس، إلهها، خالق العالم. وكان رع بالذات حسب علم الكون الهيليوبوليسي وليد أبيه الفوضوي البدائي نون؛ ومن هذه الفوضى نتج رع، كناتج ذاته بذاته «سقطت العائلة في فمي الخاص»، وخلق الآلهة العلّيين، والبشر والحيوانات أحدها إثر الآخر. وهو من «نفث» الإله (شو) (مجسد الهواء) وتيفنوت (جزأه النسائي المتمم)، ومن هذا الزوج الإلهي ولدت بدورها غِب (الأرض)، ونوت (السماء) والآلهة الأخرى، مكونة «التسعة العظام»: «وولدت هي من ثم خلفاً لايحصى له عدد على الأرض هذه». ومن دموعه خلق رع البشر. والشمس ـ حدقة عين رع، والقمر ـ حدقة عينه الأخرى. ويتبدى علم الكون الهيليوبوليسي، بالتالي، كحلقة للتجسيد، للأفكار الموحدة للتوالد المتبادل والإبداع السحري. وهنا يوجد قسط معلوم لفكرة النشوء والارتقاء أيضاً. وفي أسطورة أخرى، أن غِب ونوت، الأرض والسماء، كانا مندمجين في البداية يشدان بعضهما بالأحضان. لكن شو (الهواء) قام بفصلهما عن بعضهما البعض، رافعاً نوت فوق الأعالي. وقد حفظت صورة مرئية عن هذه الأسطورة.

إن الأسطورة الماور ية المعروفة والمشابهة لهذا التصور، تذكر بشكل عجيب بعملية فصل الأرض عن السماء، لكن إنجاز هذا العمل لدى الماوريين لايتم من قبل الهواء، بل من قبل الإله تانيه ـ الذي يجسد النباتات الجافة. غير أن ماهو شديد الخصوصية في الزوج الإلهي الأرض ـ السماء لدى المصريين، وخلافاً لما هو عليه لدى معظم الشعوب، هو اعتبارهم السماء امرأة، أما الأرض فمن الذكور. لقد مارست تأثيرها في هذه الخاصية، كما يبدو، النظرات المتولدة من عصر الأمومة، مع أن ميثولوجيا الشمس الهيليوبوليسية عكست في النهاية أفضلية الإيديولوجيا البطريركية.

كانت هناك معتقدات أخرى تماماً ترتبط بالعلوم الكونية وبتجسيد الظواهر المختلفة. فعبدة الإله (حنوم) في جنوب مصر يؤمنون أن الإله ـ الفخار صنع البشر من الصلصال

في وسط خزفي. لقد تمت نشأة هذا التصور بتأثير تطور الحرفة. كما أن هناك تلميحات بوجود أسطورة تتعلق ببيضة عالمية، كان مولد الشمس منها، وربما العالم كله؛ ومن المؤكد أن هذا أكثر التصورات الكونية قدماً لدى المصريين.

تشغل الشمس أحد الأمكنة الأولى في التجسيد الميثولوجي لظواهر الطبيعة لدى المصريين. وكانت أساطير المصريين التي تدور حول الشمس كثيرة التنوع. ففي واحدة من هذه الأساطير تخوض الشمس صراعاً ضد أفعى كبيرة، وهي في هيئة هرّ بالغ الضخامة. أما فحوى الأسطورة الأخرى ـ وهو صراع رع /الشمس/ مع الأفعى التحترضية ابوب Apop ـ فيعكس، بالطبع، حركة الشمس اليومية وأفولها في الأفق الغربي. إن التصور الميثولوجي الشائع لدى المصريين جعل الشمس تقضي تجوالها اليومي في زورق نهري (ذاك أن المركب كان وسيلة النقل الرئيسية عموماً في مصر، في البلد الممتد على طول وادي النهر الضيق). كما جرى تجسيد الشمس في شكل حيوانات مختلفة: خنفساء ـ جعل، وصقر، وافعى، وهر، وقد سبق القول عن العلاقة الميثولوجية لحركة القرص المنير بعلم الأكوان، وكذلك بالتصورات عن حياة مابعد القبر.

كانت السماء تجسد في شكل نموذج نسائي ـ الإلهة نوت (وقد صورت مستندة يديها وقدميها على الأرض، بجسد محني في شكل قوس في أعلاه)، أو في هيئة بقرة؛ وصورت على جسد هذه البقرة مراكب الشمس والقمر والنجوم المتناثرة.

كما جسدت ميثولوجياً لدى المصريين ظواهر الطبيعة الأخرى من سماوية وأرضية: القمر والهواء والأرض والنيل والصحراء. وخلافاً لوادي النيل هبة الطبيعة، الذي جرى تجسيده في شكل تماثيل آلهة الخير، كان كل مايتعلق بقوى الصحراء الغاشمة يولد نماذج آلهة معادية خالقة (ديمونية): سيت (سيتحا)، سوحميت.

شغل إله الشر سيت مكاناً مرموقاً في الميثولوجيا المصرية. وفي الأسطورة التي تتحدث عن أوسيريس يبدو الشقيق الأخير الحاسد الحقود، المدبر لقتلها. وفي إحدى اللقيات الحديثة (عام ١٩٣١) تكرس الأسطورة الغنية للحديث عن خلاف سيت وغور حول تركة أوسيريس. وتنعكس في هذه الأسطورة ليس ظواهر الطبيعة المعروفة فحسب ـ صراع قوى الصحراء الشريرة مع الوادي الخصيب ـ بل البواعث الاجتماعية أيضاً: ينازع ابن أوسيريس شقيقه على الميراث (بداية العائلة ضد العشيرة).

لاقت الأساطير التي تتحدث عن أبطال الثقافة قبولاً واسعاً، غير أن أبطال الثقافة لدى المصريين كانوا محض آلهة. من بينهم ينبغي ذكر إله هيرموبوليس ـ توت أبي منجل، حامي الكتاب والعلماء، والذي نسب إليه اختراع العلم والكتابة ووضع الكتب المقدسة.

وتتبيّن ملامح بطل الثقافة بشكل جلي في نموذج أوسيريس المعقد أيضاً: تتحدث الأسطورة، أن أوسيريس كان ملك مصر وعلم الناس الزراعة والبستنة وصناعة النبيذ. وهنا تتمازج نماذج البطل الثقافي وإله الخصب والزراعة في وحدة متكاملة.

ومن الأساطير الأخرى المثيرة للاهتمام أسطورة عقاب الآلهة للبشر. يتجلى المضمون الايديولوجي للأساطير المماثلة، في أنها تبرر شقاء البشر بالاعتماد على قسوة الآلهة وعلى ذنوب الناس أنفسهم. وإن كان الدافع لعقاب البشر لدى شعوب آسيا الأمامية مرتبطاً بالباعث الأسطوري على الطوفان، ففي مصر لم يكن الأمر على هذا المنوال. فأسطورة الطوفان كانت غريبة على كل شعوب أفريقيا تقريباً، بما فيهم المصريين. إن طوفان النيل كان خيراً لدى المصريين، ولم يكن ليخطر لهم ببال، أن ارتفاع مستوى الماء يمكن أن يكون من المصائب، وتبعث الآلهة بعقابها للناس في صيغة أخرى حسب الأسطورة المصرية. فالإله (رع) الحانق من شرور البشر يبعث ضدهم «أوكو Oko» خاصته ـ بابنته حاتور، والإلهة سوحميت فيما بعد ـ إلهة الحرب العنيفة ذات رأس اللبوة. وتشرع الإلهة المتعطشة للدماء في تدمير الناس بروح الحقد والوحشية، مما أرغم (رع) ليقوم نفسه باستخدام الدهاء كي يروعها ويوقفها عند حدها: فيأمر بتقديم المسكر للإلهة، فيداعب النعاس سوحميت بعد الثمالة، وتتوقف أفعالها الدموية.

السحر:

لعبت ممارسة السحر دوراً فائق الجسامة في الديانة المصرية. واستناداً إلى العدد الكبير من النصوص والرسوم والمواد المتبقية أصبح من المعروف لدينا استخدام السحر في جميع جوانب حياة الشعب وفي كل مناحي التاريخ المصري. كان السحر كعلاج وقائي، وثيق الارتباط بالطب كما جرت العادة. إن الطب المصري، وخاصة الدوائي منه، بلغ درجة عالية من التطور نسبياً، إلا أنه كان مشبعاً كلياً بتصورات سحرية. حتى في أكثر الجوانب عقلانية من رسالة الطب، والمسماة (بابيروس إيبيرس) ـ في عهد الأسرة الثانية عشرة، حوالي عام ٢٠٠٠ ق. م ـ هناك إلى جانب الوصفات العلاجية غير قليل من التعاويذ عن الأمراض؛ ومن السحر في كتب طبية أخرى أكثر[١٧]. إن الطب المصري في عصر المملكة الجديدة (اعتباراً من القرن ١٦ ق. م)، ويبدو أنه تعرض للتحجر، أصبح مشبعاً بالتصورات السحرية والحفلات[١٨]؛ وربما يفسر هذا، بأن التطبيق العلاجي وقع في أيدي الكهنة على وجه التخصيص. واختلط الطب السحري بالوقائي، وكان هناك الكثير من الوسائل السحرية والتعاويذ ذات العلاقة بعضة الأفعى والحشرات السامة، وبالتماسيح والوحوش المختلفة. واستخدمت تعاويذ وطلاسم مختلفة لأهداف علاجية أو لإثارة النفور والكراهية

(Apotrophios)، وكذلك الأعشاب الطبية والرسوم السحرية. وجرى استخدام السحر المتعلق بالطقس، فعلى سبيل المثال وجدت وسائل سحرية للصراع ضد أعداء الشمس. وجاء ذكر أحد هذه المراسم في كتاب جندلة «أبوب Apop»، خصم رع، الذي كان يتلى كل يوم من قبل كهنة المعبد الفيفاني، مرفقين قراءاتهم الأسطورة بطقوس من التعاويذ والسحر، «كي تشرق الشمس». كما عرفت أشكال عديدة من سحر إلحاق الأذى: قراءة سحر على صورة للعدو من الشمع، ورسوم سحرية وكتابة طلاسم وتعاويذ. وأخيراً، إن سحر جنازة الميت المصري معروف على نطاق واسع ـ وهو منظومة اجتذاب التوفيق للراحل في عالم مابعد القبر بوسائل سحرية، وهو ماسبق الحديث عنه.

لم تتوفر للمصريين تصورات سحرية صافية، بل كانت في كثير من الأحيان مشوبة بتماثيل الآلهة.

نمو الكهنوت:

لعب الكهنوت في حياة مصر الدينية دوراً كبيراً، خاصة في المرحلة الأخيرة. ولم يتم تشكيله بسرعة وبشكل مفاجىء. ففي عصر المملكة القديمة كان رجال الكهنوت قليلو العدد ولا يتمتعون بالاستقلالية. وكانت الطقوس الدينية تقام من قبل الوجوه المدنية من حيث الأساس ـ الأعيان، قادة المناطق، وفرعون في مركز الدولة؛ أما نشاط الكهنة فكان يمارس باسم الملك ونيابة عنه. إن المركز الأكثر تأثيراً شغلته طوائف كهنة المعابد الرئيسية ـ بتاح في ممفيس، ورع في هيليوبوليس. وعن هذه الطوائف الكهنوتية صدرت النصوص اللاهوتية المعروفة لدينا. غير أن مراكز العبادة التي وجدت في ذلك العصر، كانت تتمتع بملكية ضخمة تمت حيازتها على حساب الهبات والعطايا الملكية، ويأتي في مقدمتها المعابد القائمة في المقابر. فمن اثني عشرة مدينة كانت تتدفق المداخيل على مقبرة الأمير نيكور، ابن الملك خفرع[١٩].

بقيت مكانة الكهنة على ماكانت عليه في عصر الملكية الوسطى، فأعدادهم كانت قليلة، وكانوا غالباً ماينحدرون من أوساط الأعيان. وعلى سبيل المثال، كان في معبد أنوبيس ـ وهو أحد المعابد الضخمة ـ «عمدة أو شيخ المعبد» واحد، وهو من الوجوه المحلية، وآخر بصفة «مقرىء رئيسي» وتسعة مساعدين من بسطاء العامة، يجري استبدالهم شهرياً، ليشغل أمكنتهم مجموعة تالية من خدم المعبد[٢٠].

في عصر النضال ضد الهيكسوس (أعوام ١٧٠٠ ـ ١٥٧٠ تقريباً ق. م)، ونظراً لاحتدام المشاعر القومية لدى السكان المصريين، وغياب أو ضعف سلطة الملوك الشخصية، ازداد الكهنوت قوة وأصبحوا مستقلين عن السلطة المدنية بدرجة ملموسة.

بعد أن تم طرد الهيكسوس، في عهد الأسرة المالكة الثامنة عشرة (القرون ١٦ ـ ١٤ ق. م)، أصبحت الوظائف الكهنوتية وراثية للمرة الأولى. وأقامت الطوائف الكهنوتية في المعابد المنفردة علاقة فيما بينها وتراصّت تحت قيادة أكثرها قوة ومنعة ـ كهنوت معبد آمون الفيفاني: ذلك أن /فيفي/ أصبحت مجدداً عاصمة الدولة الناهضة. ويشغل كاهن آمون الأعلى، رئيس معبد العاصمة، مكانة مرموقة في سلم المناصب السياسية. وفي غضون سنوات الفتن وصراع تحوتمس ضد الملكة حاتشيبسوت كان كهنة (فيفي) يمارسون التدخل في أمور القصر ويدعمون مواقعهم السياسية. وجلبت الانتصارات الكبرى التي أحرزها ملوك العائلة الثامنة عشرة سيلاً دافقاً من الغنائم، راح قسم محسوس منها إلى المعابد: فالملوك، في سعيهم للاستناد على الكهنوت في نضالهم ضد الارستقراطية المدنية، كانوا يغدقون عليهم بالهدايا والعطاءات بكرم على سبيل الزلفى. كما بذلوا جهدهم في بناء وتوسيع المعابد، وخاصة في (فيفي). ونال معبد آمون نتيجة حملات تحوتمس الآسيوية ثلاثاً من مدن جنوب لبنان المحتلة ملحقاً إياها بأملاكه الخاصة وفوق هذا مساحات شاسعة من الأرض في مصر بالذات. وبلغ ازدياد جبروت الكهنوت في عهد أمنيحوتب الثالث درجة، بدأ الملوك معها يحسبون له الحساب.

وقام ابنه أمينحوتب الرابع (أعوام ١٤١٩ ـ ١٤٠٢ ق. م) بمحاولة جريئة لاسابق لها تقريباً للتحرر من وصاية الكهنة وتقليص سلطانهم. فجرب بادىء ذي بدء الاستناد على الكهنوت الهيليوبوليسي لوضعه في مواجهة كهنة آمون، غير أن المعارضة التي لقيها دفعته للانتقال لاتخاذ تدابير أكثر حزماً: فقرر إبدال عبادة كل الآلهة في الدولة، وأمر بإغلاق معابدها مقدماً إلهاً جديداً هو آتون ـ قرص الشمس. وبعد أن أعلن نفسه كاهناً أعلى لهذا الإله الجديد والوحيد، وأبدل اسمه بناء على هذا باسم إخناتون (آتون المستحب)، غادر الملك (فيفي) منتقلاً بمقر إقامته إلى المدينة الجديدة أحيتاتون (أفق آتون). واتكأ اخناتون في سياسته على قسم من فئات السكان الوسطى، المتضررة من استبداد الارستقراطية والكهنة. إن أساس هذا الإصلاح الديني كان سياسياً، وأوشك أن يصبح ثورة حقيقية. غير أن التربة كانت ضعيفة للسير في هذا الطريق. وبعد تحالف الكهنوت مع الوجوه والأعيان والاستناد إلى الجماهير الواسعة، التي استمروا بالتمتع باحترامها الواسع، عمدوا إلى تنظيم مقاومة صامتة وعنيدة ضد الملك ـ المصلح. أما العبادة المركزية الرسمية فقد زالت من الوجود مع زوال اخناتون. وعاد أتباعها للخضوع مجدداً لنفوذ كهنوت (فيفي) الذي خرج من المعركة سليم القوى، ليعيد عبادة الآلهة القديمة ويزيل عبادة آتون. وسرعان ما أضحى اسم الملك ـ الزنديق بالذات عرضة لتلقي اللعنات. وأدى النصر الذي حققه الكهنوت في هذه المعركة، إلى ازدياد مالديهم من القوة والمقدرة.

سار تعزيز سيطرة الكهنوت بوتائر متسارعة فيما بعد، وبطريق متوازٍ مع إضعاف السلطة المدنية. وكان فراعنة الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين (أواسط القرنين ١٤ و١١ ق. م) بعد المعاناة من ضعف سلطتهم التدريجي، مرغمين على زيادة اعتمادهم على الكهنة والتزلف إليهم بمنحهم المزيد من الأراضي الزراعية والقرابين المختلفة. وكان رمسيس الثالث على وجه الخصوص أكثر من أعطى الكهنة من بين الفراعنة. وجرى تعداد ماقدمه من عطايا بالغة الكثرة للمعابد في بُردى «هارّيس» كبيرة. وكانت المعابد تملك حتى نهاية حكم هذا الفرعون ثلاثة آلاف كيلو متر مربع تقريباً من الأراضي الزراعية ـ وهي تعادل حوالي ١٥ بالمائة من مجموع مساحة الأراضي الصالحة للزراعة؛ ولحق منها معابد (فيفي) وحدها ٢٣٩٣ كيلو متراً مربعاً من الأراضي. ودخل في ملكية المعابد ١٠٣١٧٥ عبداً أو من الرقيق (منهم ٨١٣٢٢ لدى كهنة /فيفي/)، وأكثر من ٤٩٠ ألف رأس من الماشية. وكان كهنة آمون يتسلمون من عمل عبيدهم وأرقائهم حوالي ٣١٠ آلاف كيس من الحبوب تقريباً في كل عام، و٢٥ ألف وعاء من النبيذ، ومئات رؤوس الماشية، ومئات الآلاف من الطرائد البرية، وحوالي ألف كيلو غرام من الفضة، و٢٥ كيلو غراماً ذهباً وأشياء أخرى كثيرة[٢١]. وبالإضافة إلى مايأخذه الكهنة من العطاءات الملكية والمداخيل المتأتية من حيازاتهم، كانوا يجمعون بالطبع صدقات كثيرة من المصلين. وتحولت المعابد إلى قوة اقتصادية جبارة في البلاد. كما أصبح ملوك الأسرة العشرين ألعوبة في أيدي كاهن «فيفي» الأكبر، هذا المركز الذي أخذ ينتقل عن طريق الوراثة منذ زمن بعيد. وحوالي عام ١٠٥٠ ق. م قام كاهن «فيفي» (حيريحور) بتَسلُّم زمام السلطة المدنية العليا رسمياً؛ وبسبب من الانحطاط العام الذي أصاب مصر، لم تشمل سلطته عملياً سوى منطقة المملكة الفيفيانية: إذ ظهر في مصر الجنوبية حكامها المحليون. واستمرت سلطة «فيفي» الكهنوتية مع بعض الانقطاعات حوالي ٤٠٠ سنة ـ أي حتى انتصار الآشوريين (عام ٦٧١ ق. م).

كانت وظائف العبادة التي يؤديها الكهنة شديدة التنوع، وخاصة في المرحلة الأخيرة. فكانوا يقيمون الطقوس الدينية ويقدمون القرابين. وكانت تقام في معابد «فيفي» ستون من الاحتفالات الدينية كل عام.

وإلى جانب خدمة عبادة الآلهة، كان طقس دفن الموتى المعقد حكراًفي أيديهم: تحنيط الأجساد، طقوس الدفن، سحر الجنّاز ومايرتبط به من صيغ معقدة ومديدة، مع كتابات خاصة، إدارة المدافن والأضرحة، القيام بطقوس ذكرى الموتى. كان هذا كله في أيدي الكهنة، واستخدم كسلاح هام لتعزيز نفوذهم بين السكان.

مع سيادة الكهنة في الميدان الإيديولوجي، كان بوسعهم ممارسة نشاط هائل في كل

جوانب مصر العقلية. ووقع الفن تحت تأثير الدين الشديد. وهذا واضح تماماً في سيطرة تقاليد الركود التي كبلت حرية الابداع في الرسم، والنحت، والهندسة، بدرجة محسوسة. إن الرسامين، وخاصة من كان يعيش منهم بين جدران المعابد، كانوا مرغمين على الخضوع مرة وإلى الأبد للسبل المقررة. وتجلى تأثير الكهنة على الكتابة في فيض من المؤلفات الدينية والميثولوجية ـ اللاهوتية الصرف. وفيما يخص علاقة الكهنوت ببدايات العلم التي كانت قائمة في مصر، فهناك وجهات نظر مختلفة حول هذا الموضوع. فالرحالة اليونانيون، هيردوت وآخرون، تحدثوا بعد سبق إعلائهم من شأن معارف الكهنة المصريين، عن علم ماسرّي بحوزتهم. غير أن هذا الرأي تم تفنيده حتى الآن من قبل العديد من الباحثين، فهو يقوم بجوهره على أساس واهٍ. كان للكهنة المصريين تماس طبعاً مع ميادين من المعرفة كتلك، مثل الطب، غير أنهم سرعان ما أصابوه بالضر معرقلين تطوره، بعد أن أشبعوه تصورات سحرية وتعاويذاً. وحاز الكهنة في ميدان علم الفلك على معارف واسعة. غير أن الرياضيات بفروعها المختلفة كانت بعيدة عن مطال الكهنة، على الأقل في المرحلة الكلاسيكية. إن الرأي السائد عموماً يزعم اكتناز الكهنة المصريين مراتب الحكمة المثلى، يتطلب على مايبدو استبداله برأي عنهم أكثر دقة، واعتبارهم قوة رجعية، عملت على عرقلة تطور العلم والفن في مصر.

تغييرات في الديانة المصرية:

تتميز الديانة المصرية بكونها ديانة محافظة أكثر مما يجب. إنما بسبب من الظروف التاريخية المتبدلة، لم يبق كل مافيها بدون تغيير. لقد تحدد خط تطورها العام، أولاً، في امتزاج العبادات المحلية واتحادها في عبادة عامة للدولة والشعب إلى جانب آلهة لعموم مصر وكهنوت منظم؛ لكن مع استمرار العبادات المحلية المعزولة وآلهتها المكانية، والمعابد والعادات والعقائد. وثانياً، في أن خط التطور العام بالترافق مع نمو التناقضات الاجتماعية وازدياد حدة الصراع الطبقي ودور الديانة الاستبدادي، زاد في توطيد قوة الكهنوت الذي تحول إلى طائفة مغلقة مثلت جزءاً من الطبقة المسيطرة. وثالثاً في التأثير التدريجي للطموحات، رغم ضعفها، الهادفة لعدم الانحصار في ديانة مصرية قومية مغلقة؛ وقد تجلى هذا في توسيع العلاقات السياسية والثقافية لمصر مع الخارج.

كانت قد ظهرت في واقع الأمر، وحتى في عصر المملكة المتوسطة إبان حملات مصر وتمازجها مع الشعوب المجاورة، آلهة غريبة في أصلها ومنشئها في المجمع المصري (البانثيون). منها مثلاً، إلاها النوبة ديدون، وبيس، والإلهة الليبية نيت. وفي عصر الفتوحات الكبرى للأسرة المالكة الثامنة عشرة ظهرت في مصر آلهة شعوب آسيا السامية:

بعل، واستراتا وغيرهما. وفي عهد الأسرة السادسة والعشرين السائسية، التي سارت على سياسة الإصلاح القومي، تعرضت العبادات الغريبة للملاحقة وعملت الحكومة على تأكيد عبادة الآلهة المصرية الصرف. غير أنه لم يمض طويل وقت حتى أوقف مسار امتزاج الآلهة والعبادات الدولي هذا المنحى. ثم إنه إلى جانب ظهور آلهة غريبة في مصر شغل اتجاه معاكس مكانة خاصة به، ألا وهو انتشار عبادة الآلهة المصرية في البلدان الأخرى: فقد عبدت الآلهة آمون وأوسيريس، وإيسيد وغيرها في فينيقيا وسوريا، وحتى في اليونان.

هذه الظاهرة، التي أدت إلى التماسك الديني، مارست تأثيراً خاصاً على العصرين الهيلليني والروماني. فقد تجلت فيها بداية أزمة المجتمعات العبودية وعزلة وانغلاق دول حوض البحر الأبيض المتوسط.

حرية الفكر:

رغم شدة وطأة الفكر الديني في مصر، فقد كانت هناك بوارق من شعاع الفكر الحر، والموقف النقدي من الدغماتية الدينية. مثلت حرية الفكر انعكاساً للتناقضات الاجتماعية، وللاحتجاج شبه الواعي ضد نظام الاستثمار. وشمل هذا الاحتجاج جزءاً ما من مجتمع أصحاب الامتيازات. إن أحد آثار ثقافة عصر المملكة المتوسطة ـ ويدعى «أنشودة عازف القيثارة» ـ يعكس بجلاء ميل الفكر الاحتجاجي هذا. ويعبر مؤلفه عن شكه الثابت في وجود الروح بعد الموت. «تختفي الأجساد وتمر، وتحل مكانها أجساد أخرى.... ولم يبق من بناة البيوت حتى الأمكنة. فما الذي حل بهم؟... لتكن سليم القلب، كي تجعل قلبك ينسى هذا.. كن فرحاً، لاتدع فؤادك يقبض، تتبع هواه وخيرك... لاتستمع لغير مايخفق له القلب، (أوسيريس) يشكو ويتذمر، أما الدموع فليس بوسعها إنقاذ أحد من القبر... »[٢٢].

على النقيض من هذا الفكر الاحتجاجي الهادىء، يأتي أثر أدبي آخر من ذاك العصر ـ «حديث فاقد للأمل مع روحه» ـ المفعم بشعور عميق من التشاؤم؛ غير أن هناك نظرة من الريب تتخلله فيما يتعلق بوجود الخير في حياة مابعد القبر، والذي تعد به الديانة الإنسان[٢٣].

كانت أمزجة الريبة والشك هذه تمارس تأثيرها في فئات معلومة من الطبقة السائدة. وفيما يخص الجماهير الشعبية من العبيد والفلاحين، فقد تضافر لديها الاحتجاج ضد الظلم الاجتماعي مع العداء تجاه الديانة. ويشهد على هذا النص الوارد في ورقة بردى «ليدن» المشهورة، حيث سجل فيها الانقلاب الاجتماعي العظيم، الذي حصل على

مايعتقد حوالي القرن الثامن عشر قبل الميلاد. فالشعب المنتفض لم يوفر في ثورة غضبه حتى المقدسات. «ماكانت تخبئه الأهرام، أصبح اليوم فارغاً، ـ يتحدث مؤلف هذه الوثيقة (الحكيم إيبوفير Ipoofer) مبدياً أسفه. ـ هاهم مالكو المقابر ملقى بهم فوق قمم التلال». ويبدو أن معابد الآلهة أصبحت خالية أيام الانقلاب، وتوقف جلب القرابين والصدقات: فالكاتب يدعو لإنهاض العبادة، وإلى إقامة مآدب الشراب، وتقديم القرابين والصلوات(٢٤).

الهوامش:

هوامش الفصل ١٦:

١ ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، موسكو، ١٩١٥، ص ٣٥.

٢ ـ انظر: غ. و. لانغيه، مصر، في كتاب شانيتبي دولا سوسّيه، تاريخ الدين في صور، ج ١، موسكو، ١٨٩٩، ص ١١٧.

٣ ـ يفضل بعض الباحثين الحديث عن أساس «فيتيشي» لعبادة الحيوانات المصرية (ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، لينتغراد، ١٩٣٥، ص ١٧٧ ؛ يو. فرانتسوف الفيتيشية ومشكلة منشأ الديانة، موسكو، ١٩٤٠، ص ٣٧ ـ ٤٠ وغيرها؛ شانتيبي دولا سوسيه، تاريخ الدين في صور، ج ١، ص ١١٦). غير أن وجهة النظر هذه التي سبق وانطلقت من «دو بروسٌ» (١٧٦٠)، كان أساسها الاستخدام غير المقيد اطلاقاً والواسع لمقولة «الفيتيشية»: وبشكل أكثر دقة جرى باسم هذه الأخيرة على مايبدو اتخاذ عبادة الوسائل الفردية، بالاضافة إلى المواد الجامدة كما جرت العادة.

٤ ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ٤٨.

٥ ـ انظر: ب. أ. توراييف، الثقافة المصرية، موسكو، ١٩٢٠، ص ٤٠.

٦ ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ١٢٩ ـ ١٣٢، ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ١٠٣، ٢٢٩.

٧ ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ١٧٩ ـ ١٨٠ ؛ م. ي. ماتييه. أساطير مصر القديمة، موسكو، لينتغراد، ص ٤٥ ـ ٥١.

٨ ـ ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ٦٣.

٩ ـ المصدر السابق، ص ٦٢، وكذلك ب. أ.توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ١٨٢.

١٠ ـ انظر: ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ١٩٦ ـ ١٩٨.

١١ ـ ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

١٢ ـ انظر: L. Frobenius. das zeitalter des sonnengottes. Berlin. 1904, s. 16 ua.

١٣ ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ٦٢، ١٨١ ؛ ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ١٨٢.

١٤ ـ انظر: ب. أ. توراييف، الثقافة المصرية، ص ٣٨.

١٥ ـ انظر:ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ٢٢٩، ٢٨٣.

١٦ ـ م.ي. ماتييه، أساطير مصر القديمة، ص ٨٤.

١٧ ـ انظر: ب. أ. توراييف، الثقافة المصرية، ص ٩٩ ـ ١٠٢.

١٨ ـ المصدر السابق، ص ١٩١.

١٩ـ انظر: ج. بريستد، تاريخ مصر، ج ١، ص ٧٣.

٢٠ ـ المصدر السابق، ص ١٨٠.

٢١ ـ انظر: ب. أ.توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ٣٢٥ ؛ ن. د. فليتنير، في بلاد الأهرام، موسكو، لينينغراد، ١٩٣٦، ص ١٤٣.

٢٢ ـ انظر:ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ٢٣٢.

٢٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣ ؛ وكذلك ب. أ. توراييف، الثقافة المصرية، ص ٦٨ ـ ٧٠.

٢٤ ـ انظر:ب. أ. توراييف، تاريخ الشرق القديم، ج ١، ص ٢٣٨، ٢٤٠.

الفصل السابع عشر

أديان الشعوب القديمة في آسيا الغربية

الفقرة (١)

أديان شعوب مابين النهرين

إن ظروف التطور التاريخي لشعوب مابين النهرين مماثلة في الكثير من وجوهها لما كانت عليه لدى المصريين، وسار هذا التطور متوازياً معها بشكل محسوس. لهذا، وبغض النظر عن ضعف العلاقات التاريخية المباشرة بين مصر وبلاد مابين النهرين في العصور المبكرة على أقل تقدير، إلا أن الكثير من الأمور المشتركة في أشكال الديانة كان قائماً في البلدين؛ كما كانت هناك بالطبع اختلافات محسوسة.

تشكل النصوص الكثيرة العدد بشكل استثنائي مصادر دراسة أديان بلاد ما بين النهرين القديمة، وبشكل رئيسي نصوص الرقم الطينية، التي عثر عليها إبان التنقيبات الأثرية التي تمت في النقاط المأهولة القديمة البابلية والآشورية وفي القصور، وكذلك ماوجد هناك أيضاً من تماثيل تشكل مادة فائقة الغنى، بما فيها صور آلهة وأرواح وماماثلها.

العصر السومري. العبادات البدائية الأكثر قدماً:

تعود أكثر التماثيل قدماً في حضارة مابين النهرين الشامخة، والمؤسسة على الزراعة المروية وجريان الأنهر المنظم، إلى الألف الرابع قبل الميلاد. كانت هذه حضارة السومريين، الذين قطنوا مابين النهرين قبل مجيء الساميين، والذين بقي انتماؤهم العرقي غير واضح تماماً. إن المشاعات السومرية القديمة ـ وهي نقاط مأهولة صغيرة مستقلة، تحيط بها مناطق زراعية، ـ ظهرت كاتحادات أولية في المناطق؛ لكل منها عبادته الجماعية. وكان لكل مشاعة ـ وربما في البدء للعشيرة القبيلة ـ إلهها المحلي الخاص والحامي؛ واعتبر حاكماً للمكان المحدد وأحيط بخادم في شخص أمير المشاعة ـ باتيسي (إنسي). وكان هذا الباتيسي في الوقت ذاته الزعيم والكاهن.

كانت عبادات السومريين الجماعية في العصور القديمة ـ حتى بدايات الألف الثالث ـ قائمة بذاتها كما يبدو، وتتجلى فيها استقلالية المشاعات نفسها. غير أن المؤكد، هو أن

هذه المشاعات سبق وتكونت في الأزمنة الأكثر قدماً من مجموعات عشائرية صغيرة أو من تجمعات إقليمية. ولربما كان من الممكن استناداً إلى بعض الأمثلة تَبَيُّن كيفية تشكل نماذج الأولياء المشاعية (أو القبلية). ففي مدينة لاغاش القديمة صار اعتبار نينغيرسو إلهاً حامياً (أي حاكم غيرسو). أما «غيرسو» فلم تكن سوى قرية صغيرة، وبالتحاقها بـ «لاغاش» أصبحت حامية الإلهة «باو». وهكذا، بعد أن تم اتحاد هاتين القريتين، تولد تصور مفاده، أن الإلهة باو - هي زوجة (نينفيرسو).

اتحاد البلدان وآلهة الدولة العامة:

في العصر السومري (الألف الرابع - الثالث قبل الميلاد) جرى تشكيل آلهة عموم الشعب، عن طريق تمازج وتجميع التصورات المحلية عن الآلهة - الحماة. وتم بشكل خاص فرز الثالوث المعظم من بينها: الآلهة آنو Anu، وإيآ Ea، وإنليل Enlil. وليس من الواضح منشأ هذه النماذج، لكنها على كل حال معقدة. كان آنو - من الكلمة السومرية آن (السماء) - في البدء، وهذا مؤكد - مجرد تجسيد للسماء.

إن اسم إنليل مدار خلاف في علم الاشتقاق؛ وهناك فرضية تقول إنها تعود إلى الكلمة السومرية (ليل) - ريح، تنفس، ظل، روح - . وتأخذ «إنليل» في النصوص نعت «ملك الطوفان»، «جبل الريح»، «ملك القطر» وماشابهها. ويحتمل أن هذه الإلهة كانت ذات علاقة بالريح التي تهب من الجبال دافعة أمامها السحب الممطرة، حيث نشأت منها ظواهر الطوفان في بعض الأحيان. أما الإله (إيآ Ea) فكان يعبد من قبل المشاعات الساحلية، واعتبر علي مايبدو حامي الصيادين، وجرى تصويره على هيئة إنسان - سمكة؛ كما اعتبر بطلاً ثقافياً في الوقت ذاته ويتخذ في الأساطير موقف المدافع عن البشر ضد الآلهة الأخرى. وفي عصر وحدة البلاد السياسية اعتبرت عبادة الآلهة الثلاثة عبادة لآلهة عموم الشعب العظماء. وقد ألصقت بها مختلف الصفات: آنو - البعيد، الذي لايدرك كنهه، إنليل - القدير ومالك الملك، إيآ - الحكيم والمقدس.

أخذ الكهنة في وضع علاقة نسب بين هذه الآلهة ومثيلتها المحلية. فكرس «نينفيرسو»ابناً«لإنليل»، والإلهة «إنّينا» (حامية حالآب) - ابنة «سينا»، وزوجة «آنو» فيما بعد... إلخ. وهكذا سارت عملية تكوين «بانثيون» للآلهة من آلهة المشاعات الحافظة القديمة في العصر السومري، أي قبل الاكتساح الذي شنته الشعوب السامية. وهنا تمازجت سمات تجسيد قوى الطبيعة وسمات أبطال الثقافة.

مما يثير الاهتمام، هو أن تصوير الآلهة كان يجري في أكثر العصور تأخراً بأشكال بشرية في القسم الأكبر منها. وخلافاً لما كان عليه الأمر في مصر، لم تعرف بلاد مابين

النهرين تقريباً آلهة ممثلة في أشكال حيوانية؛ ويعد الإله «إيآ Ea» الذي جرى تصويره في هيئة إنسان ـ سمكة من قبيل الاستثناء. كما لم تعرف مابين النهرين عبادة الحيوانات تقريباً ـ وهي بهذا لاتشابه مصر أيضاً. وآثار الطوطمية هنا قليلاً ما تلفت النظر بشكل عام. لقد كانت هناك في الحقيقة حيوانات مقدسة ـ خنازير، وأفاعي. وعلى سبيل الذكر، كان تصوير الخنازير المقدسة ينعكس عادة بشكل رأس آدمي، بينما كانت الصورة في مصر معكوسة، إذ جرى تجسيد الآلهة في أغلب الأحيان في هيئة بشرية، بينما الرأس رأس حيوان ما.

العصر السامي. ارتفاع شأن بابل. مردوك:

من الصعوبة بمكان تجريد نماذج الآلهة الأولية السومرية مما أدخل عليها من تأثيرات سامية، فآلهة سومر كانت في عصر الساميين (من منتصف الألف الثالث قبل الميلاد) مستمرة إلى درجة كبيرة في الوجود بأسمائها القديمة. لكن بعض الآلهة ظهرت وهي تحمل أسماء سامية. وكانت الأسماء السامية تمارس ضغطها أحياناً على الآلهة السومرية القديمة، غير أن بعضها ظل يحمل كلا التسميتين زمناً طويلاً. فالإلهة إنّينا أصبحت تدعى عِشتار (ولدى الأكاديين إشتار، وإيستار عند الآشوريين، ولدى ساميي الغرب ـ عَشتار، عَشتارا)؛ أما الإله «لارسي أوتو»، ذو العلاقة بالشمس، فقد حمل مجرد اسم «شاماش» ـ الشمس (لدى اليهود ـ شيميش، ولدى العرب ـ شمس، وعند العموريين والآشوريين ـ سامسو، ساماس)؛ وجرى تجسيد هذا الإله الشمسي لدى بعض الشعوب السامية (الفينيقيين وعرب الجنوب) في شكل أنثوي. وتم تبديل الإله «نينغيرسو» بـ «نينورتو» (وكانت تقرأ قبلاً «نينيب»). وفيما يتعلق بأصل هذه الآلهة وغيرها من آلهة البانثيون السامي فقد كانت جميعها حماة مشاعات معينة: نانّار ـ هو «سين» القديم بذاته ـ حامي مدينة أورا؛ نينورتا (نينيب، نينغيرسو سابقاً) ـ لاغاشا؛ نابو ـ من مدينة بورسيبّي؛ نيرلال (إله الموت التحت أرضي) كان في البدء وليّ مدينة «كوتو»[1].

حين علا شأن مدينة بابل، منذ بداية الألف الثاني قبل الميلاد، جرى تقديم حامي بابل الإله مردوك إلى الصف الأول. وأصبح بهذا على رأس مجموعة الآلهة. وينصرف كهنة معابد بابل لتأليف الأساطير عن أولوية مردوك على بقية الآلهة. ويحاولون فضلاً عن ذلك وضع شيء ما شبيه بتعاليم وحدانية (مونوتية). فافترضوا عموماً وجود إله واحد هو «مردوك»، أما ماتبقى من الآلهة فهي مجرد تنوع في ظهوره: نينورتا ـ مردوك القوة، نيرلال ـ مردوك المعركة، إنليل ـ مردوك السلطة... إلخ. لقد انعكست سياسة المركزة في هذا الاتجاه نحو الوحدانية: فملوك بابل قد قبضوا على زمام الأمور في كافة أنحاء مابين

النهرين وأضحوا أنفسهم الحكام الجبابرة لآسيا الأمامية. غير أن محاولة نشر الوحدانية لم يحالفها النجاح، وكان هذا على وجه التأكيد بسبب مقاومة كهنة العبادات المحلية، واستمرت عبادة الآلهة السابقة.

تأليه الملوك:

جرى في بلاد مابين النهرين ماسبق وجرى في دول الشرق القديم الأخرى، إذ أصبح القابضون على زمام السلطة أنفسهم مادة للقداسة. وكان «الباتيسي» السومريون في الوقت ذاته كهنة الآلهة. وقد طمح ملوك بلاد مابين النهرين المتحدة، بدءاً من سرغون، إلى تقارب خاص مع آلهة السماء: فكان ينظر إليهم كأحباء للآلهة وصنائع لها، ويمارسون الحكم نيابة عنها وباسمها. وجرى تصوير الملوك على النقوش سوية وجهاً لوجه مع الآلهة أو بسماتٍ إلهية وبوصفهم آلهة. وعلى شاهدة قبر نارامسين بدا الملك في صورةِ لباسِ رأسه فيها ذي قرنين شبيهة بالإله. وعلى شاهدة رسمت عليها مجموعة قوانين حمورابي يقف الملك أمام الإله شاماش ليتسلم القوانين من يديه.

كان كهنة بابل وغيرهم يؤكدون على عبادة الملوك، باعتبارها حققت لهم استقراراً في وضعهم المتميز. ثم إنهم لم يتخذوا موقف المنافس للملوك، كما سبق وفعل أمثالهم كهنة مصر.

العبادات الزراعية الشعبية. الآلهة التي تموت وتبعث حية:

إلى جانب العبادة الرسمية لآلهة ـ حماة الدولة وعبادة الملوك استمرت عبادات أخرى في الوجود، تعود ولاشك إلى أزمنة غابرة، وهي عبادات شعبية صرفة. وكان في مقدمتها العبادة الزراعية لإلهي النبات والخصب. وكانت عبادة الإله الأنثوي، إلهة الخصب، التي عرفت بالاسم ذاته «عِشتار»، تقام مثل عبادة الإلهة الحامية لمدينة من المدن السومرية، ويلوح أن النتيجة أدت إلى الاندماج فيها. وعلى غرار آلهة الخصب الأنثوية الأخرى المماثلة، أبرزت عشتار أيضاً سمات إلهة شهوانية: ففي نص قديم لأنشودة عن جلجامش مثلاً يلجأ هذا البطل إلى لومها بقسوة على شهوانيتها الوحشية تجاه عشاقها. كانت تتمة عشتار الذكورية هي الإله دوموزي (والمعروف أكثر تحت الإسم الآخر ـ تموز) ـ وهو تجسيد للنبات. وهناك أسطورة تتحدث عن مصرعه وانحداره إلى العالم السفلي وعودته إلى الأرض، غير أن ماعرف من هذه الأسطورة لم يزد عن بعض المقاطع. لقد اعتبر دوموزي في الأسطورة كابن لإله الماء (آبسو Apsu)، واسمه الكامل ـ دومو ـ زي ـ أبسو ويعني الابن الأمين لأبسو. وانتشرت عادة البكاء والندب على دوموزي الصريع؛ وهذا

ماكانت تقوم به النساء. وقد حفظ نص عن رثاء عشتار لحبيبها الصريع دوموزي: «سيد المصير لم يعد من الأحياء... قريني لم يعد بين الأحياء... قضى سيد أحشاء الأرض... ذاك الذي يدلل النبتات في الأرض لم يعد يعيش، وسلطان القوة الأرضية لم يعد بعد يعيش... »[٢].. إلخ. وقد جرى تكريس شهر الصيف (حزيران.. تموز) لدوموزي.

يتبين من هذا كله، أن دوموزي ـ الإله الزراعي، موته وانبعاثه ـ ماهو إلا تجسيد للعملية الزراعية (مواز لأسطورة العبادة المصرية حول أوريسيس وإيسيد).

إن مساعي كهنة بابل لنقل عبادة دوموزي الميت المنبعث وإلباسها مردوكهم تثير الفضول: ففي أحد النصوص يخر مردوك (بعل) لاغيره صريعاً قرب مدخل مملكة ماتحت الأرض وتقوم زوجته ـ الإلهة بإعادته إلى الحياة.

كان الساميون يدعون دوموزي ـ تموز «سيِّداً» ـ وهو آدوني «أدونيس ـ في الشكل اليوناني واللاتيني»، وقد لاقت عبادته انتشاراً واسعاً فيما بعد في كافة أنحاء آسيا الأمامية. وقصة مصرع أدونيس الميثولوجية أثناء حملة صيد بضربة من ناب خنزير بري معروفة. ثم إن النبي اليهودي حزقيال رأى في القدس «نساء، يندبن تموز» (حزقيال، الفصل ٨، ص ١٤)، والثابت، أن هؤلاء كن نسوة بابليات. أما «جنات أدونيس»، التي تتصف بإنباتها السريع للمزروعات، فقد عمّ انتشارها بلدان الشرق في وقت متأخر جداً، وقام «فريزر»بدراسة هذه العبادة وبحثها[٣].

الكهنوت وتنظيم العبادة:

ترافق توحيد المشاعات وتشكيل أوائل الدول مع تكون طبقة متميزة من الكهنة. فالكهنة ـ القائمون على خدمة المعابد، ومالكو الثروات الهامة، ظهروا باعتبارهم فئة اجتماعية شديدة التأثير، وانتموا عادة بأصولهم إلى العائلات الوجيهة. وكان لقب كاهن يأتي بطريق الوراثة. وتضمنت إحدى وصايا الشعائر المتلوة أمام مرشحي نيل لقب كاهن، مطلباً يعثر عليه في كثير من الأديان، ـ أن لاتكون عندهم نواقص فيزيائية (أي دنيوية ـ المترجم).

وإلى جانب الكهنة كانت هناك كاهنات وخادمات معابد أيضاً. والكثيرات منهن كن على علاقة بعبادة إلهة الحب عِشتار، ومارسنَ بغاء المعابد (ييرودولي) وأدمَنّ عبادات التهتك (واكهاناليا). ومن جهة أخرى، كان يقوم بخدمة عِشتار تلك كهنة ـ خصيان، يؤدون رقصات دينية نسائية وهم بلباس النساء.

خضعت العبادة للتنظيم الحازم بشكل عام. فالمعابد البابلية، التي أقيمت عادة على شكل أبراج متدرجة (زيكوراتي)، كانت شديدة التأثير في الناظرين؛ ولعبت دور المبرر في خلق الأسطورة اليهودية حول بناء برج بابل.

كان الكهنة في الوقت ذاته من العلماء. وقد احتكروا المعارف الضرورية لتسيير الاقتصاد المنظم على الزراعة المروية. فمن أجل مراقبة فيضانات الأنهر الموسمية، كانت المتابعة الدورية لحركة الأجرام السماوية من الضرورات. ولهذا تطور علم الفلك في بابل في وقت مبكر جداً، دون أن يتخلف عن العلم في مصر. وكان الكهنة يقومون بمراقبة السماء من أعالي أبراج معابدهم.

إن اتجاه المعارف نحو السماء، وضرورة المراقبة الدائمة للأجرام، وكذلك تجميع ومركزة هذه المراقبات في أيدي الكهنة ـ كل هذا وجد انعكاسه بشكل ملموس في الدين والميثولوجيا لدى شعوب مابين النهرين. وبدأت عملية أفلكة الآلهة منذ القدم. فالآلهة الحماة المحليون، ذكوراً وإناثاً، أصبحت تجمع مع الأجرام السماوية. وليس من المستبعد طبعاً، أن تكون السمات الفلكية، وعناصر تجسيد الظواهر السماوية، قد غشت نماذج الآلهة وأصبحت من أجزائها المكونة حتى في أبكر العصور، أي حتى بدء تطور المعارف الفلكية.

لم يكن من قبيل العبث أن الدلالة على «الإله» وردت في الكتابة المسمارية على شكل إشارة صوتية (إيديوغراما) كانت ترمز إلى نجمة، ورافقت هذه الإشارة بصورة حتمية كل اسم دل على إله أو إلهة. وما أن أخذت المعارف الفلكية في التراكم، ونشأ من نماذج الآلهة المتعددة بانثيون بأكمله، حتى عمد الكهنة إلى نشر أجرام سماوية معينة وغيرها من الظواهر بين الآلهة بصورة منتظمة: لقد تمت أفلكة الآلهة. فإله لارسي «أوتو»، ذو الصلة بالشمس على مايدو، أصبح يعبد في كل أرجاء البلاد تحت اسم شاماش (الشمس)؛ وإله أورا ـ سين كان مطابقاً للقمر؛ والآلهة العظام الآخرون ـ مع الأجرام: نابو ـ عطارد عِشتار ـ الزهرة، نيرغال ـ المريخ، مردوك ـ المشتري، نينورتا ـ أورانوس. إن عادة إطلاق أسماء الآلهة على الأجرام السماوية وخاصة الكواكب منها خرجت من بابل بالضبط، حيث انتقلت منها فيما بعد إلى اليونان، وعن طريقهم من ثم إلى الرومان، واستمرت الأسماء الرومانية (اللاتينية) للآلهة المطلقة على هذه الكواكب حتى اليوم. كما كرست شهور السنة أيضاًعلى أسماء الآلهة.

هذا المنحى الفلكي في ديانة بابل وجد تأثيره أيضاً في وضع التقويم السنوي، في نظام التعداد الزمني للأثني عشر شهراً، والذي نقله الأوروبيون فيما بعد واتخذوه تقويماً لهم. كما أعطى كهنة بابل العلاقات العددية لأجزاء الزمن وتقسيمات الفضاء معنى مقدساً. ويرتبط بهذا ظهور الأعداد المقدسة ـ ٣، ٧، ١٢، ٦٠ (٥ × ١٢) وغيرها. وقد نقل الأوروبيون وغيرهم من الشعوب أيضاً هذه الأرقام المقدسة.

الميثولوجيا:

سبق للأساطير الميثولوجية أن وجدت في بابل منذ أقدم العصور. ويتخذ أحد النصوص الميثولوجية أهمية خاصة، وهو النص الوارد في مجموعة من سبع لوحات طينية؛ ويحمل تسمية مشروطة بأول كلمة فيه - «إنوما إليش» (وتعني حرفياً - في الأعالي). وتتحدث الأسطورة عن بدء العالم، وعن الآلهة وصراعها من أجل خلق العالم.

عندما لم تكن بعد في أعالي السماء مسميات،
وفي الأسفل على الأرض (؟) ماكانت هناك أسماء،
حينذاك كان «أبسو» أباهم،
«مومّو» و«تيامات»، التي ولدت كل الآلهة،
أمواههم تمازجت في واحد.
لم تكن هناك بعد حقول، ولم يكن يعثر على مستنقعات،
ولم تكن بعد آلهة هناك حتى ولا واحد،
عندها جرى خلق الآلهة وسط السماء،
«لامّو» و«لاحامو» حصلا على كينونة...[٤].

يجري الحديث هنا عن الفوضى البدئية - «آبسو». وقد يكون هذا تجسيداً في هيئة ذكر لهوة تحتأرضية وللمياه الجوفية. و«تيامات» - تجسيد أنثوي لتلك الهوة ذاتها أو للمحيط الأولي ذي الماء المالح، جرى تصويره في شكل أعجوبة مجنحة ذات أربع قوائم. و«مومّو» - تخضع الأرواح له. أما «لامّو» و«لاحامو» - فهما على مايبدو الزوج الإلهي الميثولوجي الأقدم. وتتحدث الأسطورة لاحقاً عن صراع الآلهة الناشئة ضد قوى الفوضى. إن أكثر المشاهد أهمية في هذا الصراع - هي اللحظة التي تدفع فيها تيامات بجحافلها المخيفة ضد الآلهة، ضد النظام العالمي الوليد. وتمتنع الآلهة التي تملكها الذعر عن خوض المعركة ضد الأعجوبة. غير أن «مردوك» وحده يندفع لخوض المعركة ويشرع في حماية الآلهة، ولكن بشرط اعتراف الآلهة به إلهاً أولياً سبق كل الآخرين. وبالفعل، وبعد صراع مرير، يحقق النصر ويصرع تيمات الأعجوبة، ويقطع من ثم جسدها، ليصنع من أجزائه السماء والأرض. ويصبح مردوك منذ الآن - الأول بين الآلهة. هذه الأسطورة، التي وضعها كهنة بابل بدون شك، كانت مدعوة لتبرير أولوية إلههم مردوك على آلهة بقية المدن التابعة.

يجري الحديث في النصوص الميثولوجية الأخرى عن خلق أول إنسان يحمل اسم «آدابّ» (وخالقه هو الإله «إيا Ea»). وعن خسران الخلود بسبب هذا الإنسان الأول، أي عن أصل ومنشأ الموت (أراد (إيا Ea) منح «أدابّ» الخلود، غير أن هذا لم ينله نتيجة خطئه).

وتحتوي ملحمة جلجامش الشهيرة بعض البواعث الميثولوجية الهامة - وهي من أقدم ماوصلنا من الملاحم. ودون التعرض لمحتوى هذه الملحمة بشكل عام، نلفت النظر إلى مشهد واحد منها فحسب: لقاء البطل جلجامش على حافة الدنيا، خلف «أمواه الموت»، مع سلفه أوت - نابيشتيم (أوتنابيشتي). ويحدث الأخير جلجامش عن الطوفان المهول، الذي دفعته الآلهة وأغرق كل الأرض؛ ولم ينج من الطوفان أحد سواه، أوت - نابيشتيم، برفقة عائلته والحيوانات، بعد أن قام ببناء سفينة استجابة منه لنصيحة «إيآ Ea». وكثيراً مايذكر هذا الدافع الميثولوجي وأقسامه المفصلة بقصة التوراة المعروفة عن الطوفان، والذي نسب إلى اليهود بعد نقله عن البابليين بكل تأكيد[٥].

فكرة الشيطان والتعاويذ:

إلى جانب التصورات التي كانت قائمة في ديانة شعوب بلاد مابين النهرين حول آلهة السماء وأبطال الثقافة لعبت المعتقدات القديمة عن العدد الكبير من الأرواح السفلية، ومعظمها شريرة وقاتلة دوراً غير محدود. وهي أرواح الأرض، والهواء، والماء - أنوناكي وإيغيغي، التي تجسد الأمراض وكل المصائب، التي تصيب الإنسان. ووضع الكهنة عدداً كبيراً من التعاويذ بهدف مكافحتها. وكانت «الأرواح السفلية السبعة» تعتبر أشدها خطراً، وهي المسؤولة عن كل مرض بدون استثناء. ويأتي في التعاويذ تعداد أسمائها واختصاصاتها: فاشاكّو يصدع رأس الإنسان، ونَمتارو - الحلق، والشرير أوتوكّو - الرقبة، وآلو - الصدر... إلخ. وهذه واحدة من التعاويذ التقليدية ضد «الأرواح السفلية السبعة»:

سبعة هم، سبعة هم،
في الهاوية تحت الأرض سبعة هم...
في أعماق مهاوي الأرض تبدلوا هم،
وليسوا بذكر في الجنس هم، ولا أنثى...
إنهم - خصال مدمِّرة،
فهم لايتخذون زوجات، وأطفالاً لايلدون،
والشفقة والرحمة لايعرفون،

ولا الصلوات أو التضرعات فهم لايسمعون...
إنهم - جياد أُرضعت فوق الجبال،
و«إيا Ea» يناصبونه العداء،
جبابرة بين الآلهة هم،
يقفون على الطريق، ويوقعون الشقاء في الدرب.
أشرارهم، أشرارهم...
سبعة هم، سبعة هم، ومرة أخرى سبعة هم.... [٦].

وإضافة إلى العدد الكبير من صيغ التعاويذ المخصصة للحماية من الأرواح الشريرة، جرى استخدام رقيّات صادّة (للحماية) من شرها "Apotropaios". ومن جملة مااستخدم مثلاً للحماية من روح شريرة، هو صورتها بالذات، انطلاقاً من أن هول بشاعتها، ستدفعها للفرار فور رؤيتها لها من شدة الخوف.

السحر وفن التنبؤ (العرافة):

جرت ممارسة أشكالٍ كثيرة التنوع من الطقوس السحرية الصرفة. وقد وصلنا منها مع نصوص الرقيات والتعاويذ العدد الوفير[٧]. من بينها طقوس معروفة عن سحر العلاج والوقاية، وإلحاق الأذى، والحرب. وقد اختلط السحر العلاجي، كما هو متبع عادة، بالطب الشعبي، بشكل من الصعب التفريق فيه بين أحدهما والآخر في الوصفات المكتشفة والمحفوظة، غير أن السحر يبدو في البعض منها جلياً تماماً.

وهاك مثالاً من وصفة سحرية ضد مرض العينين: «عليك بغزل صوف أسود وصوف أبيض من هذه الجهة؛ تقوم بربط ٧ و٧ عقد؛ ومن ثم تقرأ التعويذة؛ ثم تربط عقدة الصوف الأسود فوق العين المريضة، وعقدة الصوف الأبيض تربطها على العين السليمة و... [٨]».

وهذه قطعة من نص طقس سحري خاص بالحرب: «حين تدور المعركة مع خصم عدو للملك وبلده.. على الملك أن يأتي من يمين القوات». (مقدماً القربان) «وتلجأ لعمل صورة للعدو من الدهن وتدير رأسه نحو ظهره بمعونة أولين (؟) (كي تدفع به نحو الفرار»[٩]. ومن المؤكد أن صورة العدو كانت تحرق بعد هذا أو يقضى عليها بطريقة أو بأخرى؛ وكانت العادة أن يقوم السحرة بحرقها واذابتها ودفنها في الأرض، ثم يغلقون بالطوب على صورة ضحيتهم، غير أن هذا كان من سحر نقل الأذية، ولا علاقة له بالحرب.

كان نظام العرافة (فن كشف الغيب) في بابل متطوراً بشكل مذهل وأنواعه عديدة. وبرز عرافون أخصاء (بارو) من صفوف الكهنة؛ ولم يكن الأفراد الوجهاء وحدهم من يتوجه إليهم بطلب كشف الغيوب، وإنما الملوك أيضاً. وقد فسّر (بارو) الأحلام، ومارسوا العرافة عن طريق الاستدلال بالحيوانات، وبمسار أسراب الطير، وبشكل البقع الدهنية فوق سطح الماء وماشابه. لكن أكثر أشكال السحر ميزة في بابل كانت كشف الغيب عن طريق أحشاء حيوانات القرابين، خاصة أكبادها. وبلغ هذا الشكل الأخير درجة عالية من الحذاقة (ويدعى تهبيط الكبد)، ودعي كل قسم منه بمسمّى، فكانت هناك مخططات زمنية، وموديلات للكبد البشري من طين ذات علامات عَرافية. وبمرور الزمن تمت استعارة هذا الفن ـ والمؤكد أن ذلك تم على أيدي الحثيين ـ من قبل الرومان.

التصورات عن حياة مابعد القبر:

كانت التصورات عن حياة مابعد الموت شديدة الغموض في دين بابل. واسترشاداً بالعقائد السائدة، تتوجه أرواح الموتى إلى العالم السفلي لتقضي حياة كئيبة فارغة من كل أمل أو رجاء. ولم تكن ديانة بابل على شيء من العلم فيما يتعلق بأفكار الحساب مابعد القبر. حتى أن التصورات عن عدم وحدانية مصير الأرواح بعد القبر، خلافاً للدين المصري، لم تكن مصاغة بعد. وكانت كل ديانة شعوب مابين النهرين تجنح نحو الحياة الدنيا، ولم تقدم الوعود للإنسان بالثواب أو العقاب في العالم الآخر. وهذه ميزة بارزة. كما أن الديانة المصرية لم تعط الإنسان شيئاً من السلوان في أدنى درجاته إلا في زمن متأخر، مع أملٍ ما بحياة أفضل في الحياة الآخرة ثواباً على ماقدمه في هذه الحياة. ويلاحظ أنه في مراحل التاريخ المبكرة للمجتمعات الطبقية، مثلما هو الأمر في المجتمع ماقبل الطبقي، لم يكن هناك وجود عادة لهذه الناحية من سلوان ثواب مابعد القبر بشكل عام؛ لقد ظهر فيما بعد، وفي وقت متأخر، بالارتباط مع احتداد التناقضات الطبقية.

العصر الآشوري:

قليل ماطرأمن التغيرات على المنظومة الدينية في عصر الامبراطورية الآشورية (القرن ٨ ـ ٧ ق. م). فالآشوريون لم يأتوا تقريباً بشيء جديد لا في النظام الاقتصادي، ولا في الثقافة. وكل مافعلوه هو أنهم قاموا باستعارة الثقافة الرفيعة، والكتابة والدين أيضاً من سكان بابل الأصليين. واستمرت الآلهة السومرية ـ البابلية في السلطة في عصر السيطرة الآشورية. وحافظ كهنوت بابل الجبابرة على مواقعهم. ولقد تعلم الفاتحون ـ الآشوريون على أيديهم الحكمة، وأخذوا عنهم المعارف المكدسة، وعمدوا إلى كتابة النصوص الدينية، والأساطير، وفنون العرافة. لقد وصلنا قسم هام من النصوص السومرية ـ البابلية

الدينية ـ الميثولوجية بتحرير آشوري، محفوظة في «مكتبة هنيبعل ـ آشّور» الشهيرة. غير أن بانثيون الآلهة لحقته إضافات من آلهة قبلية ووطنية تعود للآشوريين أنفسهم. وجرى تحول إلههم القبلي آشور (آشّور) ـ إله محارب تقليدي ـ إلى حام رسمي للدولة، دون أن يتسبب في عرقلة استمرار عبادة كافة الآلهة القديمة. إن انتشار عبادة آشور على نطاق واسع، لم تكن إطلاقاً عوناً في وصول الكهنة الآشوريين إلى ذاك المستوى من الجبروت الذي حققه كهنة بابل. وكان الملك نفسه يعتبر خادم آشور الرئيسي، بزعم أنه يتمتع بحماية خاصة من قبل هذا الإله. لقد كانت عبادة آشور عبادة دولتية صرفاً. كما تمتعت عبادة إله الصاعقة «رامّان» بشعبية في صفوف الآشوريين، (وهو نفسه أداد).

من الطريف، ماسعى إليه الآشوريون لإكساب بعض آلهة بابل سمات أكثر انطباقاً على الطابع المحارب للشعب الآشوري. حتى أن إلهة الخصب والجمال عِشتار اللطيفة تحولت عندهم إلى محاربة رهيبة.

مع انهيار السيطرة الآشورية سرعان ماانتهى أمر الآلهة ـ حماة آشور، والإله آشور قبل غيره. ولم يتبق من التركة الآشورية في ديانة مابين النهرين أي اثر يذكر.

تراث الديانة البابلية:

ظلت الديانة البابلية راسخة زمناً طويلاً، وربما كان هذا بسبب ارتباطها الفعلي بالمعارف الواسعة التي حاز عليها كهنة بابل، خاصة في ميادين الفلك، وحساب الزمن وعلم القياس (مترولوجيا). وإلى جانب هذه المعارف حازت المنظومة الدينية ـ الميثولوجية البابلية على انتشار واسع بعيداً عن حدود وطنها. لقد مارست تأثيرها على تصورات اليهود الدينية، والأفلاطونية المحدثة، والمسيحيين الأوائل. وقد اعتبر الكهنة البابليون في عصر الثقافة اليونانية والرومانية القديمة وأعتاب القرون الوسطى حفظةً للحكمة المدهشة والعميقة. وخلّف علم مكافحة الشيطان (ديمونولوجيا) البابلي بشكل خاص كثيراً من البذور السامة: فقد كانت جميع الأوهام الأوروبية في العصور الوسطى عن الأرواح الشريرة، التي استوحاها قضاة محاكم التفتيش في ملاحقاتهم الوحشية ضد «الكفرة»، تستقى على الأخص من هذا المنبع.

بدايات الشك الفلسفي والفكرة الحرة:

رغم تسلط الايديولوجيا الدينية المطلق في المجتمع السومري ـ البابلي فقد ولّد احتداد التناقضات الطبقية بدايات الفكرة الحرة لدى المثقفين من الناس، وجنين النقد ورفض الدين مستقبلاً. ويمكن العثور في المصادر الفنية البابلية على شيء منَ بصيص النور لوجهة

النظر النقدية في التقاليد الدينية. ففي أحد النصوص الفلسفية ـ حول «المعذب البريء» ـ يطرح مؤلفه موضوع انعدام العدالة في نظام يعاقب الإله فيه الإنسان دون أن يقترف أي ذنب ودون أن تستطيع أية شعائر إنقاذه. وفي مؤلف آخر يخلو من التفاؤل ـ «حديث السيد مع العبد» ـ يجري القول عن عبث الأمل لأي أمر كان في هذا العالم، حتى الأمل في المساعدة الإلهية، وحتى استمرار الحياة والثواب في العالم الآخر.

الفقرة (٢)

أديان شعوب آسيا الصغرى، وسوريا وفينيقيا

ديانة الحثيين:

قطنت آسيا الصغرى منذ القدم قبائل تتحدث بلغات تعود في أصولها إلى لغات القفقاس اليافثية. وكان من جملة من عاش فيها الحوريون والحثيون وغيرهم. وقد ظلت هذه القبائل خاضعة زمناً طويلاً للتأثير الثقافي لشعوب مابين النهرين. وتتعرض آسيا الصغرى منذ بداية الألف الثاني قبل الميلاد لتدفق موجات هجرة أوائل القبائل الهندو ـ أوروبية ـ النيسيتي، واللوويين وغيرها. ويعود إلى هذا الزمن تشكيل أوائل الدول القوية في آسيا الصغرى ـ ميتانّي (كان سكانها من الحوريين) والدولة الحثية العظمى (حيث شكل الهندو ـ أوروبيون ـ النيسيون غالبية السكان). ومع أن السكان كانوا مختلفي اللغات، فإن كل ثقافة آسيا الصغرى في ذلك العصر حملت أحياناً اسم الثقافة الحثية بالمعنى الواسع للكلمة. وبالوسع تقسيم تاريخها إلى ثلاث مراحل: شبه الحثي (قبل الهندو ـ أوروبية، حتى القرن الثامن عشر قبل الميلاد تقريباً)، الحثي الصرف (هندو ـ أوروبي، ويتفق مع عصر الدولة الحثية العظمى تقريباً، حوالي القرن ١٧ ـ ١٣ ق. م) والحثي الجديد (بعد سقوط الدولة). غير أن المصادر لاتسمح بوضع حدود بينة للمعتقدات الدينية حسب هذه المراحل.

كانت العبادات المحلية (القبلية، المشاعية، المدينية) للآلهة ـ الحماة هي السائدة أول الأمر على ما يبدو في ديانة الحثيين. وحتى في الاتفاق المعقود بين ملك الحثيين ورمسيس الثاني في وقت متأخر نسبياً ورد استشهاد بـ «الألف إله والألف إلهة من بلاد الحثيين». وكان بعض هذه الآلهة لاقى اعترافاً أوسع: فقد كانت إلهة الشمس «آرينّا» معروفة منذ العصر شبه الحثي. وبعد توحيد البلاد أقيمت عبادة إله الدولة الرئيسي تيشوب ـ إله الصاعقة ـ وزوجته حِبات (المطابقة لآرينّا). وكان يرمز للإله تيشوب ببلطتين (نقل فيما بعد إلى جزيرة كريت ودعي زِفس) وبنسرٍ ذي رأسين (جرى نقله بعدئذ عبر بيزنطة

حيث وجد في بعض البلدان، ومنها روسيا، باعتباره رمزاً للدولة). وكانت هناك آلهة أخرى عامة على نطاق الدولة.

اعتبر الملك الحثي ذا كينونة خاصة يقوم بوظائف الكاهن الرئيسي. وجرى تصوير الملك على النقوش إلى جانب الآلهة.

كما احتوت ديانة الدولة في طياتها على الديانة الزراعية الشعبية القديمة، التي تجلت قبل كل شيء في عبادة الأم العظيمة ـ إلهة الخصب. وليس من المعروف أي اسم حملت لدى الحثيين، غير أنها دعيت في آسيا الصغرى بـ «ما»، «ربي»، «كيبيلَيا». وكان لها (كما في بابل ومصر) شريك أو قرين ـ إله الخصب الشاب، والذي حمل فيما بعد اسم «أتّيس». اتسمت عبادة هذه الآلهة بالبغاء واحتوت دعارة المعبد من جهة، ومن جهة أخرى خصي الكهنة الوحشي أنفسهم. وجرى ابتداع أسطورة لإيجاد تبرير ميثولوجي كما يبدو لهذه العادة البربرية تتحدث عن خصي «أتيس» الشاب الرائع نفسه، ليتجنب ملاحقة الإلهة ـ الأم الغرامية، ثم قضى نحبه تحت صنويرة (وقد اعتبرت الصنوبرة شجرة أتّيس المقدسة). وأصبح بعد هذا مخلّداً بحب إلهته. وكان الاحتفال بعيد موت وبعث أتّيس يجري في أوان الربيع (آذار). وقامت الجماعات المسيحية الأولى فيما بعد بنقل هذا الطقس محولة إياه إلى طقس موت وقيام المسيح.

وتكتسب أسطورة إله النبات والخصب «تيليبينوس» ـ وهي أسطورة مفترضة عن موت وقيام الإله أهمية فائقة. لقد جاء فيها أن الإله «تيليبينوس» ضاع في مكان ما (مع أنه لم يمت) وجمدت الطبيعة بدونه: فالعشب جف، والحقول توقفت عن إعطاء الثمار، وامتنع القطيع عن التكاثر والنساء عن الولادة... وتعمد الآلهة لتنظيم عملية البحث عن الإله المفقود. وأخيراً، وبعد أن تم العثور على «تيليبينوس»، (وقد وجدته نحلة قامت بإيقاظه)، عادت الحياة إلى الطبيعة من جديد. أما أن أصل العبادة الشعبية الزراعية كانت قد سنت فعلاً من قبل الدولة، فيشهد عليه النقش الكبير على صخرة يازيلي ـ كايا(قرب العاصمة الحثية القديمة) حيث جرى تصوير مشهد لقاء الأم العظيمة مع عشيقها ـ إله الخصب؛ ويرافق الإلهة إله الصاعقة «تيشوب»؛ ويقف الملك محدقاً في المشهد.

ديانة الخالديين (الأورارتيين):

منذ القدم وسكان بلاد (أورارتو) ـ أو نائيري، مملكة فان، بيانيا ـ ، الواقعة حول بحيرة (فان)، على علاقة ثقافية ببلاد مابين النهرين وآسيا الصغرى، وماوراء القفقاس. وكانت لغة السكان (وهي من العائلة اليافثية) على علاقة قربى باللغة الحوريّة. والدولة التي قامت هناك في القرون ٩ ـ ٧ ق. م، تركت غير قليل من الآثار الثقافية. وانتهى سكانها أخيراً ـ

الأورارتيون، والخالديون - للاندماج في قوام جيورجي (كارتفيلي)، وجزء في قوام السكان الأرمن فيما وراء القفقاس.

إن ماعرف عن ديانة الخالديين كان قليلاً. كما أقيمت عبادة الدولة للآلهة الوطنية منذ تشكيل المملكة المستقلة (القرن ٩ ق. م). وقد اعتبر الرئيسي من بينها الإله قاطن السماء «خالْد»؛ ويفترض الباحثون أن تسمية الشعب وردت من هذا الإسم (شعب الإله خالْد). وكانت قرينة خالْد الإلهة «باغبارتو» (واروباني). كما قامت عبادة إله الصاعقة تيشوب (تيشيب) وآلهة أخرى غيره. وكانوا يعتبرون جميعاً آلهة ملكية قبل كل شيء، وحماة الملك.

كانت مدينة (موساسير) المركز الديني للدولة، حيث معبد خالد الرئيسي. وقدم ملوك أورارتو في هذا المعبد القرابين من اللقيات الفنية التي حصلوا عليها خلال حملاتهم. وجرت العادة أن يكون كهنة المعبد من أقرباء الملك أو المقربين إليه. وكان هناك مكان للعبادة أيضاً في الهواء الطلق.

أديان سوريا وفينيقيا:

ارتبط سكان سوريا وفينيقيا الساميون من حيث اللغة والمنشأ بالساميين في بلاد مابين النهرين. غير أن ظروفاً أخرى كانت قائمة هنا: إذ لم يكن من وجود لدول كبيرة وقوية في هذه الأصقاع، وانتشرت المدن - الدول التجارية المستقلة؛ وتوزع معظمها على شاطىء البحر الأبيض المتوسط: أوغاريت، بيبل، صيدون، صور وغيرها. وكانت ارستقراطية تجار العبيد المتمرسة هي المسيطرة في هذه المدن، وأقامت علاقات نشطة مع الأقطار الأخرى. وساد العداء بين المدن لتخضع مع مرور الأيام للدول القوية المجاورة. للحثيين، والآشوريين، ومصر. وقد لاقت كل هذه الظروف انعكاسها في أديان الفينيقيين والسوريين.

انتشرت في كل مدينة عبادة آلهة - حماة محلية، بجنسيها الذكر والأنثى. ولم يكن لقسمها الأكبر أسماء تعرف بها (أو أن هذه الأسماء كانت محرمة ولم تصل إلينا)، كما حملت صورها تسميات عامة: إيل - إله، بعل - سلطان، بعلات - ربة، أدون - السيد، مِلِك (مولوخ) - الملك. وكان الاختلاف يعم أحياناً تسميات الآلهة لتكتسب صفة محلية: ففي صور جرت عبادة مِلكارتا (ملك المدينة)، وفي بيبل - بعلات جِبَل(سلطانة جِبل، أي بيبل)، وفي بيريت (بيروت الحالية) - إشمونَه. وفي قرفاغين (مستعمرة فينيقية) كانت الآلهة الرئيسية الإلهة تانيت وبعل - حمُّون.

أدت العلاقات مع البلدان الأجنبية إلى استعارة عبادات غريبة وحتى استخدام أسماء آلهة: إذ جرى تعظيم أستارت (عَشتارت) وهي عِشتار البابلية؛ والبادي للعيان أن عبادة أدونيس أخذت من بابل؛ وجرت عبادة آداد (رامَّان) الآشوري في سوريا تحت اسم حَدَد.

تركزت العبادة في المعابد وتميزت بعظم الأبهة والفخامة. وتكدس من سيل القرابين الدائم في المعابد كنوز عظيمة. وظهر كهنة المعابد كاتحادات جبارة، إنما ضمن نطاق مدينتهم؛ ولهذا لم تكن لديهم المقدرة على الارتفاع بقدر إلههم المحلي فوق آلهة المدن الأخرى، كما سبق وجرى في الدول المركزية - بابل، ومصر وغيرهما. وكانت القرابين الدموية من متطلبات الكهنة الوحشية. وقدمت الضحايا البشرية كقرابين في المناسبات الهامة (زمن الحرب وماماثلها)، ولم تكن دوماًمن الأسرى. وبلغت المتطلبات من عبدة الإله تقديم أغلى ما مايملكون: فقد انتزع الأطفال حديثو الولادة من أحضان ذويهم، وخاصة بكورهم، وجرى قتلهم أمام تماثيل الآلهة. ويتحدث عن عادة النزوع لسفك الدماء هذه لا الشهود من كتاب تلك الأيام وحدهم، بل وتؤكدها المكتشفات الأثرية أيضاً - فقد عثر على أكداس من عظام أجساد الأطفال قرب بقايا الهياكل في المعابد. وعمت شهرة الإله الفينيقي /مولوخ/ باعتباره إلهاً وحشاً مبيداً للحياة الإنسانية. وهناك رأي، بأن اسم /مولوخ/ بالذات مشتق من كلمة «مولك Molk»، وتعني تقديم الأطفال قرباناً. ويمكن القول، أن عبادة الآلهة لم تبلغ في أي بلد من البلدان درجة من الوحشية اللاإنسانية، مثلما بلغته في المدن الفينيقية.

جرى تصوير الآلهة الفينيقية في شكل بشري أحياناً، وفي أحيان أخرى على شاكلة ثور بري أو حيوان آخر وإما بشكل حجر مخروطي أو غيره من القوالب ببساطة.

هناك حقيقة مثيرة، قام الباحث السوفيتي ب. أ. تورايف بلفت الأنظار إليها، وهي انتفاء وجود أي تجلٍ للبحر تقريباً في عبادتهم رغم أنهم من الشعوب البحرية. كما أن آلهتهم لم تكن حماة للملاحة ولا للتجارة البحرية. لقد كانت آلهة اليابسة كلياً، وفوق هذا، أنها كانت مرتبطة في الغالب مع نمط المعيشة الرعوي: ومن هنا جاءت الآلهة - الثيران. وقد خرج تورايف من هذا باستنتاج، مفاده أن «الآلهة الفينيقية والحنانية[١٠] عموماً خرجت من الصحراء»[١١]. فإذا صح هذا الاستنتاج، فهذا معناه أن أمامنا دليل جديد، هو أن عبدة هذه الآلهة بالذات، الساميين والفينيقيين، قدموا تباعاً من أعماق البلاد.

إن اكتشاف عدد كبير من الآثار المكتوبة (بدءاً من عام ١٩٢٩) في أوغاريت القديمة (الجزء الشمالي من فينيقيا، قرب رأس شمرا حالياً) أنار كذلك جانباً قديماً وشديد الأهمية في الديانة الفينيقية: العبادات الزراعية الجماعية لآلهة - عطاء الخصب - الآلهة الخيرة والرائعة، شَهَر، سَالِم، سَديد، العين - إليون، أدونيس وغيرها. وكانت هذه العبادات الزراعية - الجماعية محط دراسة دقيقة وشاملة قام بها المؤرخ السوفياتي ن. م. نيكولسكي[١٢].

الهوامش:

١ - E. Dhorme. Les Religions de babylonie et d'assyrie. Paris 1945.

٢ - «العالم القديم في مخطوطاته الأثرية»، القسم ١، «الشرق - فوستوك»، موسكو، ١٩١٥، ص ١٢١.

٣ - انظر: ج. فريزر، الغصن الذهبي، الإصدار ٣، ص ٥٦ - ٦٢.

٤ - «العالم القديم في مخطوطاته الأثرية»، ص ١٢٨.

٥ - انظر: «ملحمة جلجامش». موسكو - ليننغراد، ١٩٦١، ص ٧٢ - ٧٩.

٦ - «العالم القديم في مخطوطاته الأثرية»، القسم ١، ص ١١٤ - ١١٥.

٧ - A. Laurent. Lamagie et la divination ehez les chaldeo - Assyriens. Paris, 1894; C. fossey. la magie assyrienne. Paris, 1902.

٨ - المصدر السابق، ص ٣٨١.

٩ - المصدر السابق، ص ٧٨ - ٧٩، ١٣٣.

١٠ - اسم قديم كان يطلق على المنطقة التي تشمل سوريا وفلسطين والساحل السوري - اللبناني (الفينيقي). المترجم.

١١ - ب. أ. تورايف، تاريخ الشرق القديم، ج ٢، ليننغراد، ١٩٣٦، ص ٨ - ٩.

١٢ - انظر: ن. م. نيكولسكي، بينات في تاريخ العبادات المشاعية الفينيقية والزراعية، ١٩٤٧، ص ٦٩، ٩٩، ٢٣١ - ٢٣٢. «مينسك».

الفصل الثامن عشر

دين إيران (المزدكية)

سار دين شعوب إيران في طريق تطوره الخاص واتخذ من الأشكال مالايشبه في كثير من الوجوه أديان الشعوب الأخرى في الشرق القديم.

ويحمل هذا الدين في العلم تسميات مختلفة: المزدكية ـ تيمناً باسم الإله الرئيسي آهوُرا ـ مازدا؛ الزردشتية ـ على اسم مؤسس الدين النبي الأسطوري زورواشتر (زارادشت)؛ ودين افستا (الأفستية) ـ باسم الكتاب المقدس الرئيسي؛ وعبادة النار ـ لدور النار الخاص في هذا الدين. وفيما بعد أطلق على فرع الدين الإيراني اسم الميترائية ـ نسبة إلى الإله ميترا. وهذا الدين الذي مازال قائماً حتى الآن وتعرض لتغيرات حادة في مظهره لدى الفرس القاطنين في المناطق الشمالية الغربية من الهند، يدعى أحياناً بالدين الفارسي.

أفستا:

مما يسبب صعوبة في دراسة الديانة الإيرانية، الحالة التي عليها المصادر. وقد ترك هيرودوت وغيره من الكتاب اليونانيين في تلك الأزمان، معلومات مقتطفة قليلة الجدوى عن ديانة الفرس القدماء. أما المعطيات الأكثر توثيقاً، إنما أكثر تمزقاً فقد جاءت في نقوش الملوك الأخيمينيين (القرون ٦ ـ ٤ ق. م). غير أن هناك موادٌ غنية للغاية وشديدة الغزارة متضمنة في النصوص الدينية العائدة للفرس أنفسهم، وذلك في كتابهم المقدس القديم (أفستا) الذي هو المصدر الرئيسي في دراسة ديانة إيران القديمة.

لاشك أن أفستا ـ أثر من الصعوبة بمكان اعتماده للدراسة. فمنذ القرن السابع الميلادي، وبعد النصر الذي أحرزه العرب، كان الفرس وسواهم من شعوب إيران قد دخلوا جميعاً في الإسلام، أما أتباع الديانة القديمة، فبعد هروبهم من إيران، استقر بهم المقام في غربي الهند من حيث الأساس، في مقاطعة بومباي؛ وهم من يدعون بالفرس. وفي أوروبا، فقد أصبح من الواضح في القرن الثامن عشر فقط، أن كتب الإيرانيين القديمة المقدسة مازالت محفوظة لدى الفرس. وهناك مخطوطة ما زالت تحفظ في جامعة أكسفورد منذ عام ١٧٢٣ جيء بها من الهند، إنما لم يتمكن من قراءتها أحد بعد.

وتوجه أحد الفرنسيين المنصرفين للعلم عام ١٧٥٤ إلى الهند بهدف العثور على كتب الفرس المقدسة وتعلم قراءتها؛ وحالفه النجاح بعد سنوات عديدة من البحث والجهد المبذول. وقد أصدر عام ١٧٧١ (في أكسفورد) ترجمة فرنسية عن أفستا؛ وسرعان ماظهرت ترجمة أخرى باللغة الألمانية كما أن العلماء اختلفوا طويلاً حول صحة ونفاسة النصوص حديثة الاكتشاف، وكذلك حول قدمها. وبعدئذ انصرف لبحثها الفرنسيان سيلفيستر دو ـ ساسي وإيجين بيورنوف، والألمان فردريك شبيغل، غيلدنير، ياكوب دار مشتيتّير، بارتولوميه، فريتس فولف؛ وفي روسيا ـ ب. آ. توراييف، وفيما بعد ف. ف. ستروفيه وآخرون.

تبين أن أفستا تتألف من أجزاء منفصلة ليست واحدة في قدمها. وجزآها الأكثر قدماً هما ـ غاتي، التي اشتمل عليها الكتاب الأساسي أفستا ـ وياسنو (كتاب الأناشيد والصلوات)، وهي ترجع إلى عصر قديم، حتى إلى ماقبل حكم العائلة المالكة من الأخيميين؛ وقد جرت كتابتهما بلغة الفرس القديمة (الزندية أولغة أفستا)، والتي هي شديدة القربى من لغة /فيد/ الهندية القديمة. وكتبت الأجزاء الأكثر حداثة باللغة البهلوية (نصف فارسية)، كتلك التي استخدمت لغة المخاطبة في عصر الساسانيين (القرنان ٣ ـ ٥ الميلاديان): وهي (الفينديدا) (مجموعة شعائرية للكهنة الإيرانيين)، وكذلك (ياشت) ـ الصلوات ـ وفيسبيريد (صلوات مرفوعة إلى «الرؤساء») وغيرها. إن أكثر الأجزاء حداثة من أفستا ـ هو /بونديفيش/ ـ التاريخ الأسطوري لمؤسس ديانة زارادشت والتنبؤ بنهاية العالم. وحسب ماجرى تناقله، فإن أفستا احتوت على ٢١ مؤلفاً مختلفاً، غير أنها كانت بعيدة عن أن تحفظ بأجمعها.

وكحصيلة لقرون عديدة من توارثها أصبح من الصعوبة بمكان معرفة أيها الأكثر قدماً في الديانة الإيرانية، وماهو الأكثر حداثة.

كما أنه لا وضوح عن مكان نشأتها. فبعض الباحثين يفترضون، دارشتيتّير مثلاً، أن أفستا وضعت في شمال غربي إيران، في/ميدبي/، وأن التعاليم الدينية التي نصت عليها سبق لها أن كانت في البدء ديانة الميديين القبلية[1]. غير أن الأقرب إلى الصواب كان رأي العلماء الآخرين القائل أن موطن أفستا هو شمال ـ شرقي إيران، في/باكتريا/ (أفغانستان وطاجكستان حالياً)؛ وتشكل الأساطير المروية عن زارادشت ومعطيات اللغة دعماً لهذا الافتراض. ونصُّ أفستا بالذات لا يأتي سوى على ذكر أمكنة ومدن تقع في شرق إيران[2]. وقام الباحث الألماني المختص بالشؤون الإيرانية غيرتيل والعالمان السوفياتيان ف. ف. ستروفيه وف. ي. آباييف منذ وقت قريب بعرض فرضية تقول، أنه كانت هناك في البدء ديانتان: في إيران الشرقية (باكتريا) ـ ديانة أفستا، أما في الغربية (ميدبي

وفارس) ـ فديانة الماغيين التي أتى على ذكرها هيرودوت والكتاب اليونانيون الآخرون؛ إن هذا يجد تفسيره في التعارض القائم بين المعطيات التي أوردها هيرودوت وبين نص أفستا. وإبان تشكيل مملكة الآخيمينيين، امتزجت الديانتان لتصبحا ديناً واحداً[٣]. غير أن وجهة النظر هذه تلقى الاعتراض من جانب المؤرخ السوفياتي ي. م. دياكونوف[٤].

وعلى أساس كافة الدراسات والأبحاث قديمها وحديثها يتراءى سير التطور التاريخي للديانة الإيرانية على الصورة التالية:

الدين الأقدم لدى القبائل الإيرانية:

انحدرت قبائل إيرانية قديمة من أخرى هندية قديمة، وحدث هذا على مايبدو في الألف الثاني قبل الميلاد. وفي هذا العصر كانت المعتقدات الدينية لدى المجموعتين القبليتين متماثلة، مثلما كانت لغتاهما متشابهتين: وتلقي ديانة الهنود /فيد Ved/ الضوء بعض الشيء على هذا الموضوع. ففي افستا ترد تعليمات حول عبادة أرواح الأسلاف الموتى ـ فراواشي (وفيروير فيما بعد). وعلى مثال الهنود القدماء، كان الإيرانيون يعبدون الحيوانات المقدسة ـ البقرة والكلب والديك. كما وجدت لديهم عبادة النار وتبجيل الشراب المقدس «هاوما»(في الهند سوما). وبالتطابق مع (آسورا) الهندي ـ وهو إله قديم ـ عبد الإيرانيون الأرواح (اهورا Ahuar)؛ وعلى النقيض مما في الهند حيث أصبحت الشياطين مادة للعبادة في وقت متأخر، كان الإيرانيون يحسبون الحساب لأرواح الشر. كما وقع تطابق بين بعض أسماء الآلهة: إله الشمس ميترا، وروح الشر آندرا (تماثل الإله إندرا في ديانة فيد)، والبطل الثقافي «يبما»، وهو الراعي الأول وواضع القانون للبشر (يماثل الإله «ياما» في ديانة «فيد»).

على هذا الأساس المغرق في القدم تطورت ديانة الإيرانيين في وقت لاحق، مكتسبة ميزات خاصة بهم كلياً ـ وهي المزدكية، أو الزارادشتية.

المزدكية:

كما سبق القول، ينسب تأليف افستا إلى النبي زارادشت (في اليونانية "Zoroastr")، ذي الصفات الأسطورية؛ وتعود فترة حياته إلى القرن السادس الميلادي، أيام حكم القيصر فيشتاسب كما تتحدث الأسطورة. ويتفق هذا الإسم في وقعه مع اسم والد الملك داريا ـ غيستاسب، الذي لم يكن ملكاً. ويُرجع آخرون فترة حياة زارادشت إلى زمن أبعد بكثير. وليس هناك مايؤكد ما إذا كانت هذه الشخصية قد وجدت بالفعل أم لا؟.

الفكرة الأساسية في افستا ـ هي الثنائية (دواليزم) الحازمة والصلبة بشأن البدايات

المضيئة والمظلمة في العالم. ويجري تشخيص هذه الفكرة وغيرها في أشكال روحي النور والخير ـ آهورا، وروحي الظلام والشر ـ الشيطان. ويقف آهورا ـ مازدا على رأس الروحين النورانيين (في المخطوطات الأخيمينية ـ آورامازدا، وأصبحت بعد نقلها إلى اليونانية / أورموزد/). وعلى نقيضه، يقف في مواجهته رئيس روحي الظلام آنغرا ماينيو (عند اليونان آريمان). غير أنه لايأتي ذكر الأخير في النصوص القديمة ـ وهو «غاتاه»، إذ جرى استبداله بكلمتي «داروآند»، و«داروج» (الأفّاك). ظهر اسم «آنغرا ـ ماينيو» أول ماظهر في النشيد الخامس والعشرين من «الفيسبيرد». ويقف غلى جانب آهورا ـ مازدا ستة أرواح نورانية في الدرجة الثانية من الأهمية ـ آميشا ـ سبينتا (الأقداس المخلدون). وفي أسفلهم يأتي عدد كبير من الأرواح النورانية، أو الملائكة، ـ واليازات (ولفظها القديم ـ إيزيديون، يزديون): وهي تجسيد إما للعناصر النقية (السماء والشمس والهواء والريح والنار والماء وماشابه)، وإما صنوف أخلاقية. ويقف على الضد منها عدد مماثل من أرواح الظلام ـ الشياطين، ليفرز من بينها ستة شياطين (ديمونات) للشر عظام: آندرا (ويقابل إندرا لدى الهنود)، إيشمو (ويأتي في الشكل اليوناني ـ أسمودا، والذي أصبح مع الزمن أوروبا، باعتباره واحداً من أسماء الشيطان) وغيرها.

يُعترف لكلا الروحين العظيمتين (الإلهين) كخالقين متساويين لكل الموجود. غير أن آهورا ـ مازدا خلق كل ماهو نيّر وطاهر وعقلاني ومفيد للناس، أما آنغرا ـ ماينيو، فعلى النقيض، إذ أوجد كل ماهو شر ونجس وضارّ. لقد خلق إله النور الأرض الزراعية، أما إله الظلام فخلق الصحراء؛ وأبدع الأول الحيوانات الأليفة، أما الثاني فالوحوش الضارية والطيور الكاسرة والحيوانات الكريهة والديدان؛ العناصر الطاهرة من الأرض والماء وخاصة النار ـ هي من خلق أهورا ـ مازدا، أما الأمراض والموت والعقم فمن عمل آنغرا ـ ماينيو. ولهذه الثنائية لون أخلاقي ساطع: فآهورا ـ مازداهو روح الحق والحكمة والخير، أما آنغرا ـ ماينيو فهو روح الكذب والشر وضِعَة الأخلاق.

يدور السجال منذ أقدم الأزمنة بين البدايتين المضيئة والمظلمة. وحتى البشر يقدمون مساهمتهم في هذا الصراع. وتدعو آفستا الجميع لاتخاذ موقف المؤيد لأرواح النور، وليصبحوا تبّعاً لآهورا ـ مازدا يخوضون النضال ضد الشياطين، وضد كل من نتج منها، ضد كل من كان من غير الطاهرين. وسيجزى المكافحون على هذا الطريق بالحياة الهانئة.

في النشيد الثالث تأتي /ياسنا/ كوجهة نظر عن العالم بينة الوضوح: «في البدء وجد اثنان من العباقرة، أقطِعا عملين مختلفين، روح الخير وروح الشر، في الفكر، في الكلمة وفي العمل. عليكم الاختيار بينهما الاثنين؛ فلتكونوا صالحين، ولا تكونوا من الأشرار....

اختاروا أحد العباقرة الاثنين: عبقري الكذب، صانع الشر، أو عبقري الحق والضياء. إن كل من يختار الأول، ستكون في انتظاره حياة كلها الأحزان؛ ومن يختار الثاني، سيمجد آهوارا ـ مازدا حقاً وفعلاً في أفعاله»[٥].

وتجري رواية ياسنا في النشيد الثاني عشر كاعتراف ديني بإيمان المزدوي: «أنا ألعن الشياطين. وكمتعبد لمازدا، وتابع طريق الزارادشتية، أقدم أنا النذور، لأكون عدواً للشياطين، ولأنفذ تعاليم آهورا، ولأمجد آميشا ـ سبنتا، أرفع الصلوات لآميشا ـ سبنتا. وأعد آهورا ـ مازدا بكنوز الخير وكل ماهو أفضل لصالحه ولثرائه، لصلاحه ورفعته وعظمته (الشبيهة) بقطيع الماشية، جنة التقى، والنور»[٦].

الثنائية (دواليزم) وجذورها:

ثنائية البدء المنيرة والمظلمة الصلبة هذه، التي هي الفكر الأساسي في آفستا وكل المزدكية، تبدو ظاهرة شديدة الغرابة بالنسبة للأديان القديمة. وهي إذ لم يكن لها وجود في أديان الصين واليابان والهند، تبقى ظاهرة ضعيفة في أديان مصر وبلاد مابين النهرين. وبمقدار ماتؤكد الديانة الإيرانية ذاتها بالثنائية، فهي تكاد تكون منبثقة من كافة أديان العالم.

فما هي جذور هذه الثنائية؟ لقد كتب الكثير حول هذا الموضوع، غير أنه ظل حتى الآن غير واضح تماماً. وقد عرضت فكرة مفادها أن متضادات الطبيعة في إيران انعكست في ثنائية آفستا: أرض السهوب المعطاء وقوى الطبيعة المخيفة، الطوفان والزلازل وعواصف الصحارى الرملية[٧]. هناك جزء من الحقيقة في هذا التفسير، لكن إلصاق كل شيء في تباين الطبيعة لايمكن قبوله طبعاً: إذ أن المتضادات الطبيعية معروفة في كثير من بلدان العالم، غير أنها لم تؤد إلى ولادة ثنائية أخرى كهذه في أي منها، كما هي عليه في الديانة المزدكية. ويفترض علماء آخرون أن في أساس تعاليم آفستا الثنائية، في أساس التناقض المستعصي بين آهورا ـ مازدا ـ وانغرا ـ ماينيوتكمن ميثولوجيا بدائية ـ ثنائية سحيقة في القدم، وتعود إلى الأسطورة التي تتحدث عن الأخوين ـ التوأمين. وكان ادوارد تايلور قد قدم هذه الفكرة. وبعد أن أعرب العالمان السوفياتيان أ. م. زولوتاريوف وس. ب. تولستوف عن موافقتهما على طرحه، ارتأيا أن جذور الميثولوجيا الثنوية تقبع في نظام ثنائية ـ الزواج من خارج العشيرة Exogamos في المجتمع البدائي. ومن المحتمل أن تكون مخلفات ما من هذه الميثولوجيا البدائية، أخذت طريقها إلى منظومة المزدكية الثنائية، لكن هذه الفرضية لاتساعد في توضيح منابتها. ففي العصر الهندي ـ الإيراني (الآري العام) القديم لم يكن من وجود لثنوية النور والظلام، وهي قد نمت وتطورت على مايبدو، بشكل مستقل فوق التربة الإيرانية.

إن الأقرب إلى الصحة، والذي لاخلاف عليه، هو ماانعكس قبل كل شيء في ثنوية آفستا من تناقض مستعص على الحل وعداوة بين القبائل المستقرة الممتهنة للزراعة وبين الرعاة. أصحاب قطعان الماشية. وبدء الر..اية كان على التأكيد الانشقاق بين أقرب الأقرباء، الذين أصبحوا مختلفين في النمط الاقتصادي السائد لدى مجموعات العشائر: الإيرانيين الذين انتقلوا ليعيشوا حياة الاستقرار وممارسة الزراعة، والهنود ـ الآريين، الذين تابعوا نمط الحياة الرعوي حتى أزمان أبعد. واتخذ هذا الشقاق شكل صراع بين أتباع «الآهورات» (الإيرانيين) وبين مبجلي الشياطين (الهنود). وكتب على سكان إيران فيما بعد، وخاصة الشرقية، خوض صراع عنيف ضد القبائل السهبية في آسيا الوسطى، الذين ماانفكوا يشنون عليهم الهجمات. هذا هو الصدام الذي استطال قروناً بين نمط الحياة القائم على الاستقرار وممارسة العمل الزراعي وبين الرعاة أصحاب قطعان المواشي، مكملاً أحدهما الآخر بشكل متبادل، وليجد انعكاسه في مثل الأخوين التوأمين والعداء المزمن بين آهورا ـ مازداوآنفرا ـ ماينيو.

هذا ماتثبته نصوص افستا بالذات بكل وضوح.

ففي الفرغد (الفصل) الأول من «فينديداد» يقوم آهورا ـ مازدا في حديثه مع النبي زارادشت بتعداد البلدان والمدن التي خلقها: إنها جميع مناطق إيران الزراعية[٨]. ويجيب آهورا ـ مازدا في الفرغد الثالث على السؤال: أية أمكنة هي الأصلح في الأرض؟ تبدو أمكنة كهذه حيث تقوم فلاحة وزرع ونقاط مأهولة. وعن سؤال: «مابذور الديانة المزدكية؟» يرد آهورا ـ مازدا: «عندما يزرع القمح جيداً؛ ومن يبذر القمح، فهو يزرع آشا(آشاي افستا ـ هي مملكة النور والحق)، وهو يدفع بالديانة المزدكية قدماًإلى الأمام»[٩]. ومن الهام التذكير أيضاً بما ورد في الفرغد التاسع عشر، حيث اندفع آنفرا ـ ماينيو من البلاد الشمالية، أي من سهوب آسيا الوسطى. وجاء في «فيسبيريد» أن الشياطين تقطن «مازيندارنا»، أي على حدود سهوب آسيا الوسطى كذلك[١٠].

المزدكية في ظل الأخيمينيين والساسانيين:

أتمت التعاليم الثنوية اكتمالها مع قيام مملكة الآخيمينيين، حيث أصبحت دين الدولة. وهناك فرضية تقول، أن وصول الأخيمينيين إلى السلطة (أواسط القرن السادس قبل الميلاد) اقترن بانقلاب ديني يتفق ومشاربهم. وفي العصر الميدي (٦١٢ ـ ٥٥٠ ق. م) شغلت طائفة كهنة الماغيين مركز القيادة في العبادة، وهي تنحدر من مجموعة القبائل الهندية. وليس هناك وضوح تام عما إذا كان الماغيون والميديون عموماً قد عبدوا الآهورات أم الشياطين، أو هذه وأولئك، دون وضعهم في موقف يعارض فيه أحدهما

الآخر. وبعد القضاء على حكم الملوك الميديين عام ٥٥٠ ق. م، أخذ الأخيمينيون الفرس ـ على النقيض من ماغيّي الميديين ـ بالاعتماد على كهنة آهورا ـ مازدا ـ الأترافانيين ـ. ربما قام زارادشت في تلك الأحيان أو قبلها بقليل بالاعلان عن نفسه باعتباره حاملاً لواء الإصلاح. وإثبات هذا معروف، ذلك أن الماغيين كانوا على رأس أكبر انتفاضة اندلعت ضد الملوك الأخيمينيين عام ٥٢٣. وأعلن هؤلاء الملوك أنفسهم بإصرار عبدة «آورامازدا»: وهذا يرد في كافة النقوش الأخيمينية كحامٍ إلهي للملك. وعلى النقيض من هذا، يعرّف أعداء الملك الذين قاموا بالانتفاض عليه باعتبارهم «عبدَة الشياطين».

لقد عكست نقوش الملك «كسيركس»، المكتشفة عام ١٩٣٥ خصوصاً هذا الحدث بوضوح، (نشرها غيرتسفيلد، وكان ف. ي. آبايف أفضل من قام بتفسيرها). ومما جاء في النقوش: «أيها الإله العظيم أورامازدا، خالق هذه الأرض، وخالق تلك السماء، والذي خلق الإنسان، وخلق من كسيركس ملكاً، وحيداً على ملوك كثيرين، وحيداً فوق كثيرين من ذوي السطوة....» (تتالى السطور بتعداد البلدان الخاضعة لحكم كسيركس ـ المؤلف). «ومن هذه البلدان (الخاضعة للملك ـ المؤلف)كانت واحدة تسودها عبادة الشياطين. وفيما بعد، وبمشيئة آورامازدا قمت بتدمير وكر الشياطين هذا وأعلنت: «لاتعبدوا الشياطين». وهناك، حيث كانت الشياطين تعبد في السابق، أقمت هناك عبادة آورامازدا وآرتا السماوية... إن مافعلته، وكل ماقمت بفعله كان بفضل وإحسان آورامازدا»[١١].

خلد تمثال آهورا ـ مازدا على شكل انسان والشعار الشمسي المتحد به نقوش الملك داريا الضخمة في بيهيستون (أو بوسوتون)، كما يعثر عليها في الآثار الآخيمنية الأخرى.

إذن، يمكن الظن، أن الانتقال النهائي للشياطين آلهة القبائل الآرية القديمة، وتحولها إلى أرواح شريرة، تم بتأثير عوامل سياسية. فعبادة آهورا ـ مازدا كانت مدعوة بالدرجة الأولى لبسط القدسية على السلطة الملكية بواسطة النسر الديني. وكانت سياسة الأخيمينيين لبقة وحذرة: فهم لم يتعرضوا لتلك الأديان، التي كانت منتشرة في دول آسيا الأمامية السّامية ومصر وغيرها من البلدان الخاضعة لهم؛ غير أنهم نفذوا في البلاد الإيرانية عبادة ممركزة حازمة للإله آهورا ـ مازدا وشددوا في حظر عبادة الشياطين القديمة.

كان هذا التمركز الديني أكثر بروزاً في دولة الساسانيين (القرن ٣ ـ ٨ بعد الميلاد)، حيث أضحت المزدكية الدين القومي الأصيل لدى الإيرانيين: فقد أصبحت رايتهم في النضال ضد الدول المسيحية في منطقة البحر الأبيض المتوسط (بيزنطة وغيرها)، وضد الخلافة الإسلامية في وقت لاحق. وفي هذا العصر اتخذت أفستا شكلها النهائي.

العبادة المزدكية:

تكونت العبادة المزدكية من تقديم القرابين وطقوس الطهارة وتقوية النار المقدسة ومأأشبهها. وهذا كله كان من مهمات الكهنة ـ الآتراوان ـ الذين احتكروا كافة أوجه العبادة. فلم يكن من حق أي كان مشاركة /الأتراوان/ في تقديم القرابين. إن التعاليم التطبيقية لآفستا، التي وردت أساساً في «فينديداد»، تنحصر قبل كل شيء في مراعاة طقس الطهارة والابتعاد عن كل ماهو نجس. وقد اعتبرت النجاسة ذات ارتباط مع الموت على التفضيل. فكل جثة كانت نجسة. ولايجوز بأية حال أن تلاصق العناصر الطاهرة ـ الأرض والماء وخاصة النار. ومن هنا الطريقة المزدكية الخاصة في دفن الموتى.

فلكي تبعد الجثة عن ملاصقة الأرض والماء والنار، كان المزدكيون يدعونها فريسة للطيور الكواسر. وأقيمت لهذا الغرض أبراج دائرية خاصة سمي واحدها ـ داكما ـ. في أعلى الداكمات تبدو فتحة متدرجة مع بئر في وسطها؛ تليها تجاويف متوضعة ذات ثلاث دوائر متحدة المركزة من أجل أجساد الموتى: القسم الخارجي للرجال من الراحلين والوسط للنساء، والقسم الداخلي للأطفال. وكان هناك مستخدمون خاصون مهمتهم جلب الجثث وإلقاؤها في هذه التجاويف وهي شبه عارية، حيث تقوم الكواسر بالتهامها بسرعة خاطفة؛ ثم تسقط العظام في قعر البئر، ويعتبر الداكما في التعاليم الزارادشتية، مكاناً تتجمع فيه الشياطين لتمارس دعاباتها الصفيقة. والمؤمنون ملزمون في كل الأحوال بالابتعاد عن هذا المكان الملعون. إن «أبراج الصمت» هذه كما تدعى، مازالت قائمة حتى اليوم لدى ورثة المزدكية المعاصرين ـ الفرس.

التصورات عن عالم مابعد القبر:

لم يكن لتصورات المزدكيين عن عالم مابعد القبر صلة بطريقة دفنهم للموتى. فخلافاً للمصريين، الذين اعتبروا أن الروح لاتنفصل عن الجسد، لم يكن أتباع آهورا ـ مازدا ليقيموا كبير وزن لجدث الميت. فروح الراحل، حسب تعاليم المزدكية، عركت مختلف أوجه نصيبها وهي مازالت على الأرض. لهذا، فإن عبدة آهورا ـ مازدا الطاهرين، الذين وفوا بكل ماتتطلبه الديانة، يؤولون بعد الموت إلى مكان منير، إلى مملكة آهورا ـ مازدا، إلى الجنة، أما غير الأطهار، الكفرة، غير المؤمنين بآهورا ـ مازدا، الذين ارتكبوا المحظورات أو مالا غفران له من الآثام، فمصيرهم إلى جهنم، إلى مملكة آنفرا ـ ماينيو. وستدمر يوم الدينونة أرواح المذنبين بما فيها روح انفرا ـ ماينيو إلى أبد الآبدين.

وعلى هذا، تعبر تعاليم المزدكية حول حياة مابعد القبر عن فكرة أخلاقية خاصة بيوم الحساب.

فلسفة الأخلاق المزدكية:

إن السمات الأخلاقية في ثنوية ديانة آفستا واضحة وجلية. فليس لإله النور آهورا ـ مازدا سمة إله طبيعي تقريباً: إنه تجسيد للخير والحق والحكمة؛ وكلمة «مازدا» بالذات تعني الحكيم. ونقيضه انفرا ـ ماينيو ـ روح الشر، والكذب وكل الموبقات. كما جرى تجسيد الآلهة الثانوية أيضاً بشكل رئيسي من حيث الجوهر باعتبارها نوعيات أخلاقية: فمن أصل ستة «مقدسات خالدة» يمثل فوغو ـ مانو فكر الخير، وآشا ـ واغيشتا ـ القدوس الأعلى، الحقيقة والسعادة، وغاروات ـ الخير والنعمة والصحة... إلخ. إن الطابع الأخلاقي للنماذج الدينية يؤكد مرة أخرى مايفصل ويميز الديانة المزدكية من عداد الأديان القومية القديمة الأخرى.

غير أن هذا لايستتبع خلق الأوهام حول تعاليم المزدكية الأخلاقية واعتبارها بلغت الكمال. فمفاهيمها الأخلاقية ولدت في ظروف تاريخية محددة وتتصف بخصائصها الذاتية إلى درجة كافية. إن الفضيلة الرئيسية للإنسان الصالح من وجهة نظر آفستا ـ هي فلاحة الأرض وزرع النبات. وأسوأ الذنوب ترتبط بمخالفة طقس الطهارة. وأكبر ثلاث كبائر مهولة لايمكن غفرانها، والتي تودي بروح المرء إلى التهلكة الأبدية ـ هي حرق جثة المتوفى، وأكل الجيفة، وممارسة العمل الجنسي بشكل مناف للطبيعة.

في الحقيقة، تقود تعاليم آفستا الأخلاقية (من وجهة نظرنا) إلى الوقوع في المبادىء الضبابية والتشتت: كن مستقيماً، قم بالأعمال الصالحة، قل الحق، لاتنكث بالعهد.... إلخ. ولقاء هذا وعدٌ بالنعيم في الآخرة.

هناك جانب آخر فريد من نوعه أيضاً في تعاليم المزدكية الروحية: فمآل الروح بعد الموت أيضاً يتقرر بالارتباط مع إيمان المرء بأهورا ـ مازدا وأرواح الخير، بالإيمان بالدوغما المزدكية. وعلى هذا، فإن مايحدد مآل روح المرء بعد الموت محصور في معتقده الديني والتزامه القيام بالفروض في الحياة الدينية. وهذا أيضاً مما لم يسمع بمثله في الأديان القديمة مما يجعل المزدكية قريبة من نمط الأديان السماوية العالمية، حيث يتحدد مآل المرء في الحياة الآخرة لابواقع خَلقه بل بقناعاته ومعتقداته.

وهكذا، فالمزدكية باختلافها الجوهري عن بقية أديان العالم القديم، إنما تمثل مرحلة من التطور أكثر رقياً في الأديان بشكل عام. لقد كانت تتاح ظروف محددة رافقت تأسيس وتطور الدول الإيرانية، عمقت حدة الخلافات الطبقية، وعجلت في اقتراب أزمة نظام الاستبداد الآسيوي. أما الطبقات السائدة ونظام الكهانة المرتبطة بها فقد شعرت بضرورة إخماد تذمر الجماهير المضطهدة، بإعطائها مهدئاً خيالياً في شكل أملٍ في جزاء تناله بعد الموت وترويعها في الوقت ذاته بتهديد العقاب في الحياة الآخرة.

نهاية العالم Eschatology:

خلافاً للأديان القديمة الأخرى، تطورت الديانة المزدكية باعتبارها تعاليم عن نهاية العالم وعن يوم الحساب العسير. وقد وردت هذه التعاليم في أحد أجزاء افستا في وقت متأخر ـ وهو «البونديغيش». إن نهاية العالم ستحل، حسب هذه التعاليم، بظهور المنقذ ـ ساوشيانت (وهو إما ابن زارادشت حسب بعض الأساطير، أو شخص آخر تقمصه)؛ وستكون ولادته من شيطانة وسينقذ الجنس البشري. أما روح الشر آنفرا ـ ماينيو فستسحق كلياً وتسود مملكة آهورا ـ مازدا إلى أبد الآبدين.

عبادة ميترا Mitra:

هناك ناحية خاصة لدرجة ما وجدت في ديانة زارادشت، وهي العبادة التي تمتد جذورها عميقاً في الماضي، والتي اكتسبت معنى مستقلاً ـ أي عبادة ميترا (ميفرا). كان ميترا، كما يبدو، في العصور الأقدم (وهو يوازي سميَّهُ الهندي)، أحد تجسيدات الشمس، لكنه مرتبط في الوقت ذاته بتصورات أخلاقية: فاسمه يعني اليقين. ثم إن نصوص افستا القديمة لاتحوي له تصويراً، لكنه تمتع بالتمجيد في أوساط الشعب على مايبدو. وقد رسم الملك أرتاكسيركس الثاني (٤٠٥ ـ ٣٦٢ ق. م) عبادته رسمياً. كما لاقت عبادة ميترا في العصر البارفياني (القرن ٣ ق. م ـ ٣ ب. م) وفي ظل الامبراطورية الرومانية انتشاراً واسعاً ليس في إيران فحسب، وإنما في الأقطار الأخرى: فمنذ حملات بومباي (٦٦ ـ ٦٣ ق. م) جرى نقل هذه العبادة ونشرها بعيداً في الغرب، وعمت المقاطعات الرومانية بشكل خاص.

جرى تصوير ميترا كمحارب عظيم، وكقاهر للثور البري الأسطوري. أما يوم «ميلاده» فيوافق فترة الانقلاب الشمسي الشتوي ـ ٢٥ كانون الأول ـ ديسمبر، وهذا يثبت طبيعة ميترا الشمسية. وقد اعتبر ميترا في الوقت ذاته منقذاً.

مصائر المزدكية الآجلة:

بعد أن بقيت الدين القوي في إيران حتى الفتح الإسلامي (القرن السابع)، كانت المزدكية قد حازت بعض السمات الكوسموبوليتية كما سبق ورأينا، والتي كانت مرتبطة بشكل خاص مع قيام امبراطورية الأخيمينيين العديدة القوميات، والساسانيين فيما بعد. وكانت الأفكار المزدكية قد سبق لها وتغلغلت بين اليهود: ففي العصر الهيلليني والامبراطورية الرومانية حققت انتشارها في كافة أرجاء البحر الأبيض المتوسط (خاصة من خلال عبادة ميترا) وشكلت قسطاً ملموساً في تشكيل الايديولوجيا المسيحية. وعلى

أرضية فريدة من مفاهيم التوحيد (Synkretismos) المزدكية واليهودية ـ المسيحية تطورت التعاليم الثنوية لدى أتباع المانيّة في القرن الثالث (وسيرد الحديث عنها لاحقاً)؛ ونشأت على تلك الأرضية الفكرية في أواسط القرن أيضاً المذاهب المسيحية: البافليكان (منذ القرن السابع) وأحباب الله (منذ القرن العاشر)، والكاتاريين (أتباع الهرطقة ـ المترجم) والألبيغونيين... وغيرها (بين القرنين ١٢ ـ ١٣). وعلى أساس التعاليم المزدكية الممزوجة بمعتقدات دينية أخرى ظهرت طائفة اليزيديين في أوساط قسم من أكراد آسيا الأمامية، والتي مازالت قائمة حتى اليوم (كلمة يزيد Iezid ـ جاءت من التسمية المزدكية للملائكة ـ إيزيد Ized، يزد Iezd). ومازالت آثار تأثير المزدكية قائمة حتى عصرنا الحالي لدى بعض شعوب القفقاس، وخاصة شعائر الدفن (مثلاً نواويس ـ الأضرحة لدى الأسيتين والأنغوش). واستمر معبد عبدة النار في مدينة باكو حتى بداية القرن العشرين. كما بقيت الديانة المزدكية باعتبارها ديناً قومياً لدى مجموعات قليلة العدد من الغيبريين (أتباع علم قدم اللغة اليهودية وآثارها الكتابية ـ المترجم) (عبدة النار، وتعني حرفياً غير المؤمنين) في إيران، وبشكل رئيسي كما سبق القول في البداية، لدى الفرس في منطقة بومباي وفي غوجيرات (غربي الهند).

يعد الفرس ـ أتباع الزارادشتية ـ المترجم ـ مايقرب من ١٣٠ ألفاً. ويقوم الكهنة بقيادة تجمعاتهم. ويدعى صاحب المرتبة الأعلى بين الكهنة /دَستوري/، ورجال الدين البسطاء / موبيديون/، وموظفو المراتب الدنيا ـ «غير باديون». وهؤلاء الفرس ـ هم تجار في أكثر الأحيان، وتجمعاتهم تمتاز بالصلابة. ويتقيدون في تنفيذ شعائر الطهارة بحزم. ثم إنهم يقيمون العبادة في معابد النار، ويحفظون موتاهم في الداكمات (أبراج تسجية الجثث ـ المترجم).

الهوامش:

١ - "The Sacred books of the east" v. IV, 2nd ED. Oxford, 1895, p. LXVII.

٢ - انظر: س. ب. تولستوف، خوارزم القديمة،موسكو، ١٩٤٩، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

٣ - انظر: ف. ف. ستروفيه، موطن الزردشتية «المدونات العاملة لمعهد الاستشراق لعام ١٩٤٣»، طشقند ١٩٤٤؛ ف. ي. أبايف، نقش للصليب المضاد للعذراء «اللغات الإيرانية»، ج ١، موسكو، لينتغراد، ١٩٤٥.

٤ - انظر: ي. م. دياكونوف، تاريخ ميديا، موسكو، لينتغراد، ١٩٥٦، ص ٣٧٤ - ٣٨٠.

٥ - "Bibliotheque orientale", T. 2. Paris, 1872, p.95.

٦ - "Avesta, die heiligen bucher der parsen". Strassburg, 1910, s. 40.

٧ - انظر: خريسانف الاشمندريت، أديان العالم القديم، ج ١، سان بطرسبورغ، ١٨٧٣، ص ٤٨٩.

٨ - "Bibliotheque orientale", T. 2. p. 113 - 115.

٩ - "Avesta, die heiligen bucher der parsen". S. 329.

١٠ - Fr. Spiegel. commentar uber das avesta, 1864. S. 242. p "Bibliotheque orientale". T. 2. p. 110.

١١ - «اللغات الإيرانية»، ج ١، موسكو، لينتغراد، ١٩٤٥، ص ١٣٦ - ١٣٧.

الفصل التاسع عشر

دين اليهود (اليهودية)

دين اليهود ـ اليهودية ـ هو واحد من الأديان القومية القليلة في العالم القديم، الذي مازال مستمراً في الوجود مع تعديلات طفيفة حتى أيامنا هذه. وقد لعبت الديانة اليهودية دوراً فائق الأهمية في تاريخ الأديان العام بسبب دخول قسم محسوس من تعاليمها في تركيب المسيحية والإسلام ـ الأعظم شأناً بين أديان العالم المعاصر.

أحياناً، تدعى اليهودية بالموسوية أيضاً، و«شريعة موسى» (حتى أن الانكليز يطلقون عليها اسم «الموسائية Mozaism» ـ نسبة إلى الإسم الأسطوري لواضع شريعة اليهود.

إن ماتلقاه هذه الديانة من الاهتمام هو شيء طبيعي. ومقدار المؤلفات المكرسة لدراستها كبير للغاية. غير أن الدور الخاص لليهودية ارتبط به عمل فكري كبير في دراسة تاريخها. وقد اعتبرت التقاليد الدينية اليهودية في أوروبا لفترة ـ زمنية متطاولة حقيقة ربانية صادقة، لاتقبل انتقاداً أياً كان شكله، خاصة بعد أن أصبحت جزءاً من التقاليد المسيحية. لقد دفع الكثير من العلماء ذوي الفكر الحر حياتهم ثمن محاولتهم إلقاء ظل من الشك على هذه الحقيقة. ومازال الكتاب الأساسي المقدس عند اليهود ـ التوراة ـ غير معتبر من المصادر التاريخية بأي شكل كان، سواء لدى المؤمنين من اليهود والمسيحيين، أو بشكل خاص لدى الهيئات الدينية الكاثوليكية والروم الأرثوذكسية، بل مجرد أداة للإيمان والخضوع، والتبجيل الذي لامراء فيه، كتاب تم وضعه من روح القدس. ويشكل الدفاع عن الكتاب المقدس ضد الانتقاد الركن الأساسي في أيامنا هذه لدى رجال الكنيسة والبرجوازية الرجعية في وجه أية أفكار تقدمية. وهذا أمر مفهوم؛ ذلك أن الكتاب المقدس يبقى في هذه الأيام الخط الدفاعي الفكري الأكثر أهمية في النظام الطبقي الاستثماري.

من جهة أخرى، كان أي انتقاد سواء للنظام الإقطاعي ـ الاسترقاقي أو الرأسمالي فيما بعد، صادر عن الأوساط الاجتماعية التقدمية، يتضمن في محتواه أيضاً انتقاداً للكتاب المقدس، وبالتالي، للديانة اليهودية. وها قد مرت أكثر من أربعة قرون والصراع المرير على هذه الأرضية يجري بين قوى التقدم وقوى الرجعية. ونشأ في خضم هذا الصراع علم بكامله ـ وهو البيبليستيكية (التوراتية).

يشكل الكتاب المقدس المصدر الأساسي لدراسة الديانة اليهودية القديمة، وليس هناك مصادر أخرى تقريباً غير مرتبطة به. وتعني كلمة Biblia ـ التوراة ـ باللغة اليونانية «كتاباً» (وترجمتها اليهودية بكلمة «سوفيروم» جاءت من المعنى ذاته). وهو ليس مجرد مؤلف واحد، بل عدد كبير من الآثار المرجعية المختلفة. وتقسم هذه المؤلفات حسب التقليد المتبع، إلى ثلاث مجموعات كبيرة.

تأتي كتب الشريعة (وتسمى تورا باليهودية) أو مايدعى «بأسفار موسى الخمسة» في طليعة هذه المجموعات ـ وهي أسفار ينسب وضعها إلى موسى الأسطوري. وتتألف من: سِفر التكوين ـ وهو قصة خلق العالم والإنسان من قبل الإله، وعن حياة أول المخلوقات في الجنة، وعن الإثم الذي اقترفوه وطردهم من الجنة، وعن تكاثر الإنسان وتاريخه الأقدم، ثم عن الطوفان ونجاة نوح وأهله، وعن البطاركة ـ أوائل الشعب اليهودي ـ ابراهيم واسحاق ويعقوب ويوسف واخوته، وعن استيطان اليهود في مصر؛ وسِفر الخروج ـ وهو كتاب يروي قصة حياة ونشاط مشرع اليهود موسى وحول تحرير اليهود من الأسر المصري، وفيه ترد وصايا الرب العشرة المشهورة (الخروج ٢٠: ١ ـ ١٧) وتعاليم دينية أخرى؛ سفر اللاويين ـ وهو الشريعة الدينية؛ سفر العدد ـ وهو شريعة وتاريخ اليهود بعد الخروج من مصر حتى الاستيلاء على فلسطين «أرض كنعان»؛ سفر التثنية ـ وهو التشريع الديني. ويندرج بين الأسفار الخمسة سفر يشوع ابن نون، وفيه قصة استيلاء اليهود على «أرض كنعان» بزعامته.

تتألف المجموعة الثانية من الكتب المقدسة من كتب «تاريخية»، أو «أسفار»: وهي سفر القضاة، راعوث، أسفار أربعة عن الملوك (سفرا صموئيل وسفرا الملوك)، وسفرا أخبار الأيام الأول وأخبار الأيام الثاني (مدونات تاريخية)، أسفار عزرا، نحميا، استير، أيوب، وكذلك المزامير (بسالمي؛ كتاب الأناشيد الدينية، التي وضعها الملك داوود)، سفر أمثال السلمونيين، وإيكاسياست، وهو سفر نشيد الإنشاد.

وأخيراً، تأتي المجموعة الثالثة ـ وهي أسفار رسولية: أشعيا، ارميا، حزقيال، دانيال، ثم أسفار الاثني عشر الذين يدعون «بالأنبياء الصغار»: هوشع، يوئيل، عاموس، عوبديا، يونان، فيحا، ناحوم، حبقوق، صفنيا، حجي، زكريا، ملاخي.

يطلق اليهود سوية مع المسيحيين على جميع هذه الكتب اسم العهد القديم (آداب العهد القديم)[1]، لتمييزها عن تلك التي تخص المسيحيين وحدهم (وهي غير معترف بها من قبل اليهود) والمسماة بالعهد الجديد.

إن أصول هذه الكتب ومنشأها لم يتم البت فيها فعلياً حتى اليوم، بالرغم من الشيء

الكثير الذي قدمه النقد العلمي في هذا الموضوع.

تعود بدايات علم دراسة التوراة إلى عصر الثورات البرجوازية والتنوير في بلدان أوروبا. وكان في عداد أوائل المفكرين، الذين حاولوا اتخاذ موقف نقدي من التوراة ت. غوبّس وب. سبينوزا (رغم وجود من سبقهم في هذا المضمار إبان القرون الوسطى): وقد لفت انتباههما، أن الكتب التي وضعها موسى، سبق لها وكتبت في الواقع في أزمان أكثر قدماً. وكان أول من خطا فعلياً نحو دراسة التوراة بأسلوب علمي الفرنسي جان أستريوك، الذي كان على قرابة من الأوساط الموسوعية. وفي كتابه «تقديرات حول النصوص الأولية، التي استخدمها موسى فيما يبدو عند وضع سفر التكوين» (١٧٥٣)، بيّن أستريوك، أن الرب يدعى في بعض أجزاء سفر التكوين يَهوه (أو يِهُوا) وفي غيرها إلوهيم (ولم ينعكس هذا الفرق في اسم الرب في ترجمات التوراة إلى اللغة الروسية وغيرها)، وافترض أن هناك مؤلَفين مستقلين كانا بداية أساس سفر التكوين. وتابع العلماء فيما بعد، في القرن التاسع عشر، تطوير وتعميق فرضية أستريوك، فحددوا تباعاً تلك المصادر، التي منها جرى تأليف أسفار موسى الخمسة. ومن العلماء الذين بذلوا جهوداً كبيرة بشكل خاص كان ولهيلهم مارتين دوفيتّيه، غيرمان غوبفيلد، غ. ك. غراف، والأكثر شهرة منهم وسعة اطلاع - (يوليوس ويلّهاوزن «مدخل إلى تاريخ اسرائيل»، ١٨٧٨). وأخيراً، نالت أبحاثهم اليوم إقراراً عاماً، من أن في أساس الأسفار الخمسة تكمن المصادر التالية: ياهويست (هذه التسمية مشروطة حسب استخدام اسم الرب يَهوِه) - وقد وضعت في يهودا، والمرجح، في القرن التاسع قبل الميلاد؛ إلوهيست (إن هذه التسمية هي أيضاً مشروطة حسب اسم الرب إلوهيم - وتعني حرفياً الآلهة أو الأرواح) - وقد كتب في إفرايم (الجزء الشمالي من فلسطين)، وربما كان هذا في القرن الثامن قبل الميلاد، وجرى تنقيحه حوالي عام ٥٠٠ ق. م. وجرى بعد ذلك توحيد المصدرين الأولين في مصدر واحد، واتخذ معنى مشروطاً هو يِهويست. وقد اتفق على أن يرمز للمصادر الأساسية للأسفار الخمسة بالأحرف اللاتينية: يهويست - J؛ إلوهيست - E؛ بيهويست - JE؛ سفر التثنية - D (من الكلمة الألمانية Deutoronom)؛ القانون الكهنوتي - P (من الكلمة الألمانية Priesterkodex).

وتم أيضاً تحديد تقريبي لزمن منشأ بقية أسفار التوراة. إن ترتيبها الزمني وتعاقبها يخالفان ماكان متبعاً في السابق.

وعلى هذا، يكون العلم البرجوازي قد قدم الكثير جداً على أيدي ممثليه التقدميين من أجل توضيح حقيقة تاريخ التوراة. غير أن أفضل ممثلي العلم البرجوازي توقفوا في منتصف الطريق لدى تعرضهم لنقد الدين اليهودي بالذات. فقد استمروا رغم أبحاثهم

أنفسهم يفترضون أن هناك شيئاً ما متميزاً، يختلف عن أديان كافة الشعوب «الوثنية» الأخرى، يكمن في أساس الدين اليهودي، شيئاً ما من السمو خاص به. حتى أن أكثر البحاثة البرجوازيين حرية في الفكر ينظرون للشعب اليهودي كشعب خاص، شعب مختار، أما ديانته، فهي حقيقة الإله..

ظهر النقد الدؤوب للتوراة إلى جانب التحليل العلمي الصارم لتاريخ ديانة اليهود على أيدي العلماء السوفييت؛ ومن الأعمال القيمة خصوصاً في هذا المضمار كانت مؤلفات الأكاديمي ن. م. نيكولسكي وأ. ب. رانوفيتش (انظر مثلاً: أ. رانوفيتش. المختصر في التاريخ القديم لدين اليهود، ١٩٣٧). ويتبين من هذه الأعمال ليس فقط تاريخ النص التوراتي وخصوصيته، بل وتاريخ الديانة بالذات ارتباطاً بالمسار التاريخي العام للشعب اليهودي منذ عصر القبائل اليهودية الرعوية في شمالي شبه الجزيرة العربية حتى عصر القضاء على الانتفاضات اليهودية ضد السلطة الرومانية في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد وطرد اليهود من فلسطين.

إن دراسة تاريخ النص التوراتي، كما هو أمر دراسة خط تطور الديانة الدؤوب بالذات، هو أمر على درجة فائقة من الصعوبة لأسباب يأتي في مقدمتها تعرض النص التوراتي للتبديل المتواصل ولإعادة الصياغة. إن أقدم أجزائه كما هي معروضة الآن، هو نشيد النبية ديغورا (سفر القضاة ٥)، الذي يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد، ونشيد داوود في موت شاوول ويونافان (٢ الملوك. ١ : ١٧ ومايليه) في القرن ١١ ق. م. ووضعت مزامير وأحاديث الرسل في القرن ٨ ـ ٦ ق. م. وبعد عودة اليهود من الأسر البابلي (القرن الخامس)، ظهرت في عصر «المعبد الثاني» إعادة صياغة جذرية وتحرير كافة الأسفار التوراتية بروح الوحدانية الصارمة ومركزية الدين. وهكذا تتضح أسباب الصعوبة الفائقة للتمعن في الأجزاء المكونة للتوراة وفي ترتيبها الزمني.

وهناك إلى جانب أسفار التوراة بعض ـ وإن يكن قليلاً ـ من المصادر المخطوطة، ومنها مؤلفات المؤرخ اليهودي يوسف فلاوي: «الحرب اليهودية»، الذي كتب استناداً لملاحظات المؤلف الشخصية بشكل رئيسي المتعلقة بحوادث أعوام ٦٦ ـ ٧٠، و«الآثار اليهودية القديمة»، الذي اتخذ من الأسفار التوراتية أساساً له، ثم جرى استكماله بخرافات تتناقلها الأسماع.

وظهرت في السنوات الأخيرة بعض المصادر الجديدة، حيث قامت بدور متمم في دراسة ديانة اليهود القديمة. وتم العثور في أعوام ١٩٤٧ ـ ١٩٥٧ على شواطىء البحر الميت في فلسطين على لقيات قيمة في أطلال القرية القديمة خربة قمران: فقد عثر على

لفافات مخطوطة بلغة اليهود القديمة، تعود إلى القرنين الثاني والأول قبل الميلاد وتحتوي أجزاء من النص التوراتي (غير أنها تختلف عن النص المتعلق بالشريعة)، وتركيب مشاعة الضالين في التيه، الذين يفترض أنهم العيسويون المعروفون، وغيرها. ومن المحتمل أن تلقي مخطوطات خربة قمران التي بدأت دراستها منذ وقت غير بعيد، الضوء على المسائل التي ظلت غامضة في ديانة اليهود القديمة[٢].

المرحلة المبكرة. العبادات العشائرية ـ السلالية:

استناداً إلى كافة المواد والأبحاث المتوفرة لدينا، يمكن استعراض الديانة اليهودية على الشكل التالي:

في مراحل تاريخهم القديمة، وفي النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، تكون اليهود من قبائل من الرعاة البدوية المختلطة، متنقلة في شمالي شبه الجزيرة العربية. وكان نمط عيشهم بطريركياً يقوم على التنظيم العشائري ـ القبلي، حيث عكست ديانتهم هذا النمط من العيش.

ويبدو أن عبادة الحماة العشائرية، وربما أرواح ـ السلف، كانت قائمة لديهم. ومن هذه العبادة، بقيت آثار باهتة محفوظة في النص التوراتي. ففي سفر التكوين، على سبيل المثال، يجري الحديث عن سرقة راحيل، إحدى زوجات يعقوب، اصنام أبيها البيتية، أثناء هربها مع زوجها وزوجته الثانية من لدن والدهما «لافان Lavan». وتحمل هذه الأصنام في النص التوراتي اسم «تيرافيم»، ويبدو أنها كانت حُماة للعشيرة. ويقوم لافان، حسب النص التوراتي، بتعقب ابنتيه وصهره ليس من أجل فرارهم، وإنما لاسترجاع آلهته ـ حُماته؛ وبعد لحاقه بهم، أبدى لومه لهم على سرقتهم «تيرافيماته» وأصر على استعادتها بعناد (التكوين، ٣١: ١٩، ٣٠ ـ ٣٤). ومن الواضح أن اليهود كانوا على علاقة جدية في تلك الأزمان بأدوات العبادة العشائرية هذه.

هناك تنويه جدير بالاهتمام ورد في التوراة، يتحدث مباشرة عن العبادة العشائرية. ففي سفر صموئيل الأول، يقال أن المحارب الشاب داوود (الملك فيما بعد)، في سعيه إنقاذ حياته من الملك شاول الذي قررقتله، تخلف عن الدعوة الموجهة إليه لمشاركة الملك في طعامه، بدعوى ضرورة عودته إلى مسقط رأسه في بيت لحم، «لأن عندنا ذبيحة عشيرة في المدينة وقد أوصاني أخي بذلك» (صموئيل الأول. ٢٠: ٢٩).

وترتبط بعبادة العشيرة المذكورة، وبكل تأكيد، الخرافات المتعلقة بالبطاركة ـ الشيوخ ـ وهناك إجماع من كافة الباحثين، من أن الشيوخ الذين ورد ذكرهم في التوراة، (ابراهام واسحق ويعقوب وغيرهم، حتى موسى) لم تكن شخصيات تاريخية حقيقية.

إذن فمن هم هؤلاء الشيوخ؟ إن الفهم الميثولوجي لأسمائهم باعتبارها تجسيداً للظواهر السماوية خاطىء طبعاً. أما الأكثر قرباً من الحقيقة، فهو أن نماذج الشيوخ هذه. كانت تشخيصاً للتقسيم والدرجات العشائرية ـ القبلية. وكان ف. إنجلز في عداد الذين لاحظوا هذه الناحية في رسالته إلى ك. ماركس في ٢٦ أيار عام ١٨٥٣[٣]. وكان البطاركة يحظون في العصور القديمة، كما يلوح، بالتقدير والتبجيل الديني.

وهناك ملاحظة فائقة الأهمية سبق وقدمها الباحث يو. ويلّهاوزن: ففي اليهويست ـ وهو أكثر المصادر قدماً بين النصوص التوراتية ـ يبدي الشيوخ نشاطاً في تلك الأمكنة المقدسة، حيث كانت تجري العبادة عادة، مثلما كان يحدث وقتذاك في شرائع الكهنة التي سنت في أزمان أكثر تأخراً، والتي تجلى فيها نضال هؤلاء الكهنة في سبيل مركزة العبادة في القدس، حين كان الشيوخ قد انقطعوا عن مراكز العبادة هذه[٤]. وقد حفظت في التوراة آثار تقديس قبر «راحيل» (التكوين. ٣٥: ١٩ ـ ٢٠؛ الملوك الأول. ١٠: ٢).

عبادة مابعد القبر:

ليس هناك الكثير مما يمكن التحدث به عن عبادة مابعد القبر. ويبدو أن الموتى كانوا يدفنون في الأرض، غير أن التصورات الدينية التي رافقت هذه العبادة يصعب تقديرها. فتصورات المؤمنين اليهود عن عالم الموتى كانت شديدة الضحالة حتى في العصر الأكثر قرباً. ولم يكن على كل حال من وجود لإيمان في حساب الآخرة: فالإله ينزل عقابه على ذنوب الناس في الحياة الدنيا ـ إذا لم يكن بالمذنبين أنفسهم، فبأعقابهم وأخلافهم؛ ويتكرر إظهار الإله في الكتاب المقدس بمثابة «مفتقد إثم الآباء في الأبناء وفي أبناء الأبناء في الجيل الثالث والرابع» (الخروج ـ ٣٤: ٧). لقد آمنوا بإمكانية دعوة ظلال (أرواح) الموتى والتحدث معها. وجرت ملاحظة اتجاه روحاني حول الموتى كهذا إبان المرحلة الملكية: فالملك شاؤول مثلاً، أمر الساحرة باستحضار ظل صموئيل المتوفى (صموئيل الأول. ٢٨: ٧ ـ ٢٠). ومن الصعوبة بمكان البت فيما إذا كانت هذه التصورات قائمة في العصر الرعوي أم لا.

العبادة الرعوية:

تعود العبادة الرعوية إلى أزمان سحيقة البعد بلا ريب. ويرتبط في جملة مايرتبط بها عيد الفصح القديم، الذي كان في بداياته عيداً رعوياً صرفاً ـ عيد القربان الربيعي لأول نسل في القطيع[٥]. لقد كان «روبرتسون» على حق، عندما وجه الانتباه إلى الأساس الطوطمي لهذا القربان. وبمرور الأيام حدث تداخل عناصر أخرى تماماً مع أوائل بدء عيد

الفصح - إنها سمات العبادة الزراعية.

ارتبطت مع العبادة الرعوية أيضاً بعض نماذج الأرواح وأشكال الآلهة، بقيت منها آثار باهتة في نصوص الكتاب المقدس، رغم التنقيح الدقيق الذي أجراه كهنة القدس. إذ يتعلق هنا مثلاً، النموذج الميثولوجي لِـ «عزازيل»، حيث جيء بعنزة للقربان في اللحظة المحددة، لترمى نعجة عزازيل بعدها في الصحراء (وقد ترجمت إلى اللغة الروسية بعبارة / كبش الفداء/)، بعد أن ألقيت على رأسها كافة ذنوب الشعب (سفر اللاوين. ١٦: ٧ - ١٠، ٢٠ - ٢٢). وقام ج. فريزر بتقديم تحليل جيد لهذا الطقس مع كبش الفداء، الذي يعتبر ضحية تسوية لقاء ذنوب وجرائم الشعب كله، وذلك في كتابه «الغصن الذهبي»، حيث احتوى على كثير من الطقوس الأخرى المماثلة لدى مختلف الشعوب.

لقد وجدت في ذلك العصر على مايبدو تصورات كثيرة عن أرواح متنوعة، بقيت منها آثار ضعيفة في طيات الكتاب المقدس. ففي سفر الخروج (١٢: ٢٣) يجري التذكير بـ «الروح القاتلة»، التي تعمد لتدمير كافة بكور المصريين والرأفة ببكور الإسرائيليين. ويبعث الإله في سفر القضاة (٩: ٢٣) بروح الشر إلى اليهود. وتقوم روح الشر بأمر من الإله بعدد من الزيارات إلى الملك شاؤل وتسومه العذاب (الملوك الأول. ١٦: ١٤، ٢٣؛ ١٨: ١٠؛ ١٩: ٩). ويرسل الإله بذاته في أحد النصوص «روح الأفك» إلى الناس (الملوك الأول. الفصل ٢٢، ص ٢٢ - ٢٣).

إن وجود عبادة القمر، المرتبطة بالتقويم القمري في العصر الرعوي أمر لاشك فيه. وكان «يو. ويلّهاوزن» يفترض[٦]، أن الاحتفال بعيد السبت قد نشأ تماماً من هذه العبادة، وهو مازال حتى الآن يحتفظ بأهمية كبرى في الديانة اليهودية. غير أنه لم يؤخذ في البداية باعتباره يوم راحة اسبوعية، وإنما احتفل فيه كيوم عيد أو أول يوم لظهور القمر (كما يعتقد ويلهاوزن بالذات)، أو عندما يصبح القمر هلالاً[٧]. حتى أن اليهود كانوا يحتفلون في العصر الملكي بعيد «أول الشهر» (الملوك الأول. ٢٠: ٥).

المحظورات:

تعود كثير من المحظورات إلى العصور البعيدة. ويرتبط بعضها بالحياة الجنسية حيث تقبع جذورها، في الغالب، في عادات النظام المشاعي - العشائري؛ والبعض الآخر يتعلق بالطعام. والعدد الكبير من الطعام المحظور - أي تحريم تناول لحم الجمل، واليربوع، والأرنب، والخنزير، والزواحف، وكثير من الطيور وغيرها - ترجع في أصولها، على الأرجح، إلى الظروف الاقتصادية الخاصة برعي القطيع الحيواني، غير أن جذورها غير واضحة تماماً: فالجمل كان محرماً ذبحه من أجل الطعام، والمؤكد أن سبب ذلك كونه

ماشية العمل والنقل البعيد الرئيسي في الصحراء؛ أما الخنزير، فلأنه حيوان عادي «مدجن»، يخص الشعوب الزراعية، التي كان الرعاة يكنون لها العداء[٨]. لقد فقدت أكثرية أنواع الطعام المحرمة صلتها منذ زمن بعيد بأصولها الاقتصادية لتتخذ لبوساً دينياً صرفاً؛ كما أن إدراك كنه جذورها أمر صعب للغاية. ويعتبر تناول الدم في الطعام أمراً محظراً غاية الحظر. فالدم كان يعتبر مثل روح (نيفيش) الجسد: «لأن نفس كل جسد دمُه هو نفسه، فقلت لبني اسرائيل لاتأكلوا دم جسد ما، لأن نفس كل جسد هي دمه. كل من أكله يُقطع» (لاويين. ١٧: ١٤). ولحم الحيوان الذي يقطع من أجل الطعام، يجب أن يكون خالياً من الدماء.

الختان:

لختان الأطفال حديثي الولادة جذور سحيقة في القدم بلا أدنى ريب. وينسب الكتاب المقدس سن هذه العادة إلى ابراهام، الذي تلقى من الرب أمراً بهذا الخصوص: «هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك. يختن منكم كل ذكر. فتختتون في لحم غُرلَتكم. فيكون علامة عهد بيني وبينكم. ابن ثمانية أيام يختن منكم كل ذكر في أجيالكم. وليد البيت والمبتاع بفضة من كل ابن غريب ليس من نسلك...»؛ (التكوين. ١٧: ١٠ ـ ١٢). ولايعرف تماماً أصل ومنشأ عادة الختان لدى اليهود. فهذه العادة، هي من بقايا طقس البلوغ الموغل في القدم، غير أنه في عصر المشاعية ـ العشائرية كان يشمل البالغين وليس حديثي الولادة، وذلك حين بلوغهم سن النضوج؛ غير أن بعض العلماء لديهم اعتقاد، بأن هذه العادة كانت قائمة لدى القبائل السامية في شبه الجزيرة العربية، بما فيها اليهودية، منذ أزمنة سحيقة؛ ويفترض آخرون، أن اليهود قاموا باقتباسها من المصريين، الذين كانت هذه العادة منتشرة بينهم في العصور القديمة، مثلما كان عليه الأمر لدى كثير من شعوب أفريقيا.

ويعود إلى العصور القديمة أيضاً تمجيد اليهود للشجر، والجبال، والصخور، والينابيع، وكذلك للأعمدة المقدسة (آشير). ويعثر على كثير من آثار هذه العبادات في نص الكتاب المقدس.

عبادة يهوه:

وأخيراً، فإن جذور عبادة الإله القومي (يهوه) تغوص في العصر القديم السابق للمرحلة الفلسطينية، ذلك أن يهوه لم يصبح أخيراًمجرد إله رئيسي فحسب، بل تحول إلى أداة العبادة الوحيدة لدى جميع اليهود.

إن موضوع أصل ومنشأ عبادة الإله «يهوه»، هذه الشخصية المركزية في الدين اليهودي، يظل الموضوع الأهم في دراسة اليهودية، غير أنه الأكثر صعوبة في الوقت ذاته. ولم يجر بعد حسم هذه القضية بشكل نهائي في العلم. فاسم «يهوه» بالذات أو «يغوا» (كان يُقرأ سابقاً «ييهووا»، وهذا خطأ؛ ويفترض البعض، أن صيغة الإسم القديمة كانت «ياهوا»)، يسبب صعوبة في تكوين فهم موثوق لصيغته. وهناك احتمال بأن منشأه ليس يهودياً. ويعتقد بعض الباحثين أن «يهوه» كان في البدء إله القبائل المديانية، التي استوطنت شبه جزيرة سيناء، بالقرب من الحدود المصرية: وتدعم إحدى قصص الكتاب المقدس هذه الرواية (الخروج ٢: ١٥ ـ ٢٢)، من أن موسى كان زوج ابنة كاهن مديان، وعاش في أرض حِميه، يرعى له غنمه، وهناك فوق جبل حوريب (شبه جزيرة سيناء) ظهر له «يهوه» أول مرة وكشف عن اسمه (المصدر السابق، ٣: ١ ـ ١٤)؛ وكان اليهود يعبدون حتى ذلك الوقت، استناداً إلى القصة ذاتها، إلهاً تحت أسماء مختلفة (المصدر السابق، ص ١٥). وعلى كل حال، تبقى الأمكنة الأولى لوجود «يهوه» وعبادته سيناء وجبل حوريب وليس غيرهما «فقال. جاء الرب من سيناء...»؛ (التثنية. ٣٣: ٢). غير أن «يهوه» إذا كان في البدء إلهاً مديانياً، فهذا ليس معناه أن موضوع أصل نموذج «يهوه» قد وجد حله. ويعتقد آ. ب. رانوفيتش أن «يهوه» كان في بدايته روحاً ـ تجسيداً للصحراء[٩]. أما ب. كاجدان، فيفترض أنه إله الصاعقة[١٠]. وهناك فرضية تقول، أن نموذج «يهوه» يتضمن في طياته آثار تصورات طوطمية مغرقة في القدم: فهناك إيماءات على علاقته بالأسد، وبالثور البري. ومهما كان الضوء الذي تلقيه هذه الآثار ضعيفاً، فإن احتمال وجودها ممكن تماماً، ذلك أننا نعلم، بأن العناصر الطوطمية كثيراً ماتدخل في نموذج إله القبيلة.

إن سمات الروح ـ الحافظة في طقس البلوغ أكثر وضوحاً في نموذج «يهوه». وحسب ماجاء في الكتاب المقدس، فإن «يهوه» يلح كثيراً كي يكون جميع عبّاده ـ الاسرائيليين من المختونين. ولايقل عن هذا إلحاحاً، اعتراض يهوه، كي يكرس جميع الأولاد البكور الاسرائيليين على اسمه (الخروج. ٣٤: ٢٠؛ العدد ٣؛ الفقرات ١٢ ـ ١٣، ٤٠ ـ ٥٠ وغيرها): ويبدو أن هذا أثر يعود إلى عصر المشاعية البدائية عندما كان الفتيان يكرسون على اسم الروح ـ الحافظة في طقس البلوغ.

يفترض بعض الباحثين، أن طلب افتداء الأولاد البكور المكرسين للإله، يعني، أن الأولاد البكور في الأزمنة الغابرة كانوا يقدمون بالفعل قرابين للإله، أي أنهم كانوا يقتلون[١١]. غير أن هذه الفرضية ليست دقيقة تماماً: إذ لم يكن بإمكان أي شعب الحفاظ على وجوده، فيما لو كانت عادة قتل كافة المواليد من الأطفال البكور راسخة دورياً.

وعلم الاتنوغرافيا ليس على معرفة بشعوب كهذه. لكن كثيراً من الأمثلة المعروفةفي هذا العلم، تدل على وجود طقس التذكير بالموت والبعث في الاحتفال الشعائري المقدس: إذ يجري الإيحاء لمن لم يتم تكريسه بالغاً، أن روح طقس البلوغ (لدى الاستراليين ـ التوانيراك وغيرهم) تقتل الأطفال حقاً وفعلاً، ثم تعيد إحياءهم. وهذا ماشكل لدى أسلاف اليهود على الأرجح، بداية تكريس البكور من المواليد على اسم الإله «يهوه».

لم يكن «يهوه» على الدوام لدى اليهود إلهاً عاماً يخص الجميع. حتى أنه لم يكن في البدء إله كل الاسرائيليين ـ النواة الأساسية لمجموعة القبائل اليهودية. ولكن يبقى هنا شيء ما غير واضح. لقد جرت العادة على اعتبار «يهوه» إلهاً خاصاً بقبائل اليهود، ثم أصبح فيما بعد إلهاً قومياً عاماً لكافة اليهود ـ الاسرائيليين. على أن هذا لايتفق مع كون واضع شريعة اليهود موسى الأسطوري، والذي كشف له «يهوه» عن اسمه لأول مرة، ثم اختار وسطاءه، غير منتم إلى القبائل اليهودية، بل إلى القبائل اللاوية، مما استوجب أن يكون كافة الكهنة فيما بعد حسب الشريعة من اللاويين؛ في الوقت الذي لم يكن في استطاعة اليهود القيام بخدمة «يهوه». وفي الكتاب المقدس كثير من الذكر لجيل اللاويين باعتبارهم أخصاء مقربين من الرب وأحباء عنده: «وقف موسى في باب المحلة. وقال من للرب فإلي. فاجتمع إليه جميع بني لاوي» (الخروج. ٣٢: ٢٦). «وكلم الرب موسى قائلاً: وها إني أخذت اللاويين من بين بني اسرائيل بدل كل بكر... فيكون اللاويون لي» (العدد. ٣: ١١ ـ ١٢). «لايكون للكهنة اللاويين كل سبط لاوي قسم ولا نصيب مع اسرائيل. يأكلون وقائد الرب ونصيبه... لأن الرب إلهك قد اختاره (سبط اللاويين ـ المؤلف) من جميع أسباطك لكي يقف ليخدم باسم الرب هو وبنوه كل الأيام» (التثنية. ١٨: ١، ٥).

هناك قناعة واسعة الانتشار في الأوساط العلمية، تقول أن «يهوه» كان في أول الأمر إله القبائل اليهودية، وتفسر، على الأرجح، بأن ملوك بني اسرائيل (بدءاً من داوود، في القرن العاشر قبل الميلاد)، الذين كانوا أفراد قبيلة يهودية، رأوا في تحويل عبادة «يهوه» السائدة بين الشعب إلى عبادة للدولة، فائدة كبرى.

احتل «يهوه» كإله ـ محارب قبلي المقام الأول، خاصة عندما بدأت قبائل الرعاة اليهودية «الإسرائيلية» في شن هجماتها على المناطق الزراعية في كنعان (فلسطين). لقد بدأ احتلال الإسرائيليين فلسطين في القرنين ١٥ ـ ١٤ ق. م وامتد بضع مئات من السنين. وشن اليهود خلالها حرباً متواصلة ومدمرة ضد السكان الأصليين لأرض كنعان. إن وحشية هذا الصراع الذي امتد قروناً عديدة وجدت تأثيرها في روح الكتاب المقدس ذاته وانعكاس الديانة فيها. «فيهوه» ـ كائناً من كان في البدء ـ يتقدم في هذا العصر كإله

محارب قومي لكل الإسرائيليين أو لكل اليهود، يتقدم شعبه في صراعه ضد كل الأعداء. ويعبر دور «يهوه» هذا في كتب التوراة مثل خيط أحمر. ومن هنا جاءت صفة «يهوه» المتكررة ـ سباوف (سِباوت)، وتعني «إله المحاربين».

في الحقيقة، يجري وصف احتلال فلسطين في الكتاب المقدس وكأنه مشيئة «يهوه» المباشرة: «... أن الرب كلم يشوع ابن نون خادم موسى قائلاً. موسى عبدي قد مات. فالآن قم اعبر هذا الاردن أنت وكل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني اسرائيل. كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته كما كلمت موسى. من البرية ولبنان هذا إلى النهر الكبير نهر الفرات جيمع أرض الحثيين وإلى البحر الكبير نحو مغرب الشمس يكون تخمكم. ـ أما أمرتك. تشدد وتشجع. لا ترهب ولا ترتعب لأن الرب إلهك معك حيثما تذهب» (يشوع. ١: ٢ ـ ٤، ٩). أما سكان فلسطين الأصليين فقد أمر الإله بإبادتهم بلا رحمة. إن أول مدينة كنعانية تم احتلالها بعد المعركة ـ وهي أريحا، جرى تدميرها من الأساس وقضي على جميع سكانها بحد السيف (المصدر السابق، ٦: ٢٠، ٢٣). وكانت فعلتهم في ثاني المدن التي سقطت بين أيديهم، وهي مدينة (عاي) مثلما كانت في الأولى؛ ولم يبق يشوع ابن نون من الأحياء كما أمر «يهوه» سوى الماشية التي استلبها بمثابة غنيمة (المصدر السابق. ٨: ١ ـ ٢، ٢٧ ـ ٢٨). وكان «يهوه» يشارك أحياناً بنفسه في المعركة، مقدماً المساعدة لشعبه: ففي المعركة التي خاضها الاسرائيليون ضد الآموريين، وبعد أن ولّى الأخيرون الأدبار، «رماهم الرب بحجارة عظيمة من السماء (بَرَد)... فماتوا؛ والذين ماتوا بحجارة البرد هم أكثر من الذين قتلهم بنو اسرائيل بالسيف «في المعركة» (المصدر السابق، ١٠: ١١). وبالمناسبة، جرت هذه المعركة في الوقت الذي قرر فيه يوشع ابن نون إطالة اليوم، كي ينجز فيه انتصاره، وجعل الشمس بكلمة منه تتوقف في السماء (المصدر السابق، الفقرات ١٢ ـ ١٣). وانطبعت حروب اليهود اللاحقة بالرغبة ذاتها في سفك الدماء، وذلك عندما، حسب تعبير التوراة، «قتلوا كل نفس... ولم تبق نسمة»، في أي بلد كانوا فيها من البلدان المحتلة (المصدر السابق، ١١: ١١). لقد جرى تفسير هذه الوحشية جزئياً كرد على المقاومة العنيفة التي أبداها سكان المدن، والذين علموا على مايبدو أن انتظار الرحمة من قبل الغزاة هو عبث مجنون؛ غيران هذه الشراسة من قبل واضع الكتاب المقدس تترافق مع وقاحة لامبالية (Kynismos) تبدو من الإله ذاته: «لأنه كان من قبل الرب أن يشدد قلوبهم حتى يلاقوا اسرائيل للمحاربة فيحرَّموا فلا تكون عليهم رأفة بل يبادوا كما أمر الرب موسى» (المصدر السابق، الفقرة ٢٠). والنتيجة، أن الخطة التي وضعها السيد الإله كانت على درجة من الوضوح بحيث أدت إلى إقفار البلاد من سكانها. ونجت

بعض الشعوب المجاورة لليهود فقط من أمر الإله بإبادتها، غير أن هذا لم يكن أبداً بدافع من رأفته بها، وإنما تكراراً للحسابات الماكرة: لقد جرى إبقاؤها لتكون أداة امتحان لليهود مستقبلاً باعتبارها مادة تعليمية تقوم اسرائيل بالتدرب عليها مستقبلاً في أعمالها الحربية (القضاة. ٢: ٢١ ـ ٢٣). «فهؤلاء هم الأمم ـ يكتب بروح الحقد واللامبالاة ذاتها واضع الكتاب المقدس ـ الذين تركهم الرب ليمتحن بهم اسرائيل كل الذين لم يعرفوا جميع حروب كنعان. إنما لمعرفة أجيال بني اسرائيل لتعليمهم الحرب. الذين لم يعرفوها قبل فقط. أقطاب الفلسطينيين الخمسة وجميع الكنعانيين والصيدونيين والحويين، سكان جبل لبنان...» (المصدر السابق، ٣: ١ ـ ٣).

يجب القول، إن الاسرائيليين قاموا باستخدام هذه المادة الحية الموضوعة كرصيد في صالحهم: فهم بعد استيلائهم كلياً على البلاد، استمروا بشكل لايصدق في الاستيلاء بوحشية وذبح السكان الآمنين. أما «يهوه» فكان يحضّهم باستمرار على هذه الأفعال، وينزل العقاب بكل من يبدي شيئاً من اللين في وحشيته. «فيهوه» مثلاً، أزال بركته عن الملك شاؤل، لأن هذا عاقب سكان العماليق بقسوة أدنى مما هو مطلوب (صموئيل الملوك الأول. ١٥: ٧ ـ ١٦). وحبيب الإله، الملك داود، لم يقم بمجرد محق كافة سكان البلد وتدمير جميع مدنه، بل فعل هذا باستهزاء سادي خاص: فبعد احتلاله المدينة الآمونية (ربّة) أخرج داود كل سكانها «ووضعهم تحت مناشير ونوارج حديد، وفؤوس حديد، وأمرّهم في أتون الآجر. وهكذا صنع بجميع مدن بني عمون، ـ كما يفيد واضع كتاب صموئيل الثاني ـ الملوك الثاني (١٢: ٣١). ويبدو أن مشاهد مماثلة كانت تجلب السرور للإله «يهوه»، الذي فاق بجزء من تعطشه الذي لايرتوي للدماء حتى «أتستيكسي ويتسيلوبوجتيل»[١٢]، ومولوخ الفينيقي. هذه النفسية عن تعطش الإله الخاص لسفك الدماء، كانت وليد عصر الحروب الضارية والدموية كما سبق القول.

المرحلة الفلسطينية:

أدى استيلاء اليهود على فلسطين إلى تبدل نمط حياتهم كلياً، وتغيير نظامهم الاقتصادي والاجتماعي، بما في ذلك ديانتهم بالطبع. كما أخذوا بالانتقال تدريجياً من نمط الحياة الرعوية إلى الاستقرار، من رعي المواشي إلى الزراعة. وإبان هذا الانتقال كان يجري التمازج مع السكان المحليين الكنعانيين. وكان النظام العشائري ـ القبلي مازال قائماً لديهم في مرحلة حروب الاحتلال ـ هكذا يدعى عصر «القضاة» ـ إلى جانب الديمقراطية العسكرية: لقد كانت حملاتهم ضد الأعداء تجري تحت قيادة وتوجيه قضاة تم انتخابهم بمثابة زعماء عسكريين. غير أن هذا النظام سار في طريق الانحلال التدريجي، وظهر

الأغنياء والفقراء، العبيد والأحرار؛ وأقيمت السلطة الملكية ـ أولاً من قبائل البنياميين (شاؤل)، ومن ثم من اليهود (داوود، سولومون).

لاقت كافة هذه التبدلات انعكاسها في الدين. فأصبح اليهود الذين اختلطوا بالسكان المحليين، والمهددون من الكنعانيين، يعبدون عدداً كبيراً من الآلهة ـ البعلات (مفردها بعل). وكانت عبادة البعلات المحلية ـ العامة وحماة المدن ـ منتشرة منذ أزمان بعيدة في سوريا وفلسطين. وجرى تقديم البعض من هذه (البعلات) التي لم يكن لأكثريتها اسم تعرف به لتحتل المقام الأول، وأطلقت عليها أسماء شخصية. وقد احتفظ الكتاب المقدس بآثار ضعيفة من أسماء آلهة مازالت مشكوكاً بأمرها، كانت محل عبادة اليهود في وقت ما: فمثلاً (بيت إيل، أو «بتوئيل») ـ وتعني حرفياً بيت الرب. وهناك في النص اليهودي من الكتاب المقدس اسم الإله «إيل شدّاي» ـ وقد أبدل في الترجمة الروسية بكلمتي «الإله القدير» (التكوين. ٢٨: ٣؛ ٣٥: ١١؛ الخروج. ٦: ٣)، والأصح القول، أنه إله يهودي قديم وليس بكنعاني، كما توجد معطيات، تدل على أن اليهود كانوا يعبدون الإلهة «عنات»، وربما اعتبرت وقتئذ زوجة «يهوه»، وكانت تُعبد أيضاً من قبل الشعوب السامية الأخرى[١٣].

كانت عبادة الآلهة المحلية تقام في مراكز عبادة محلية، وكذلك فوق «المرتفعات»، التي اعتبرت عادة لدى الشعوب السامية أمكنة مقدسة بشكل عام. وأقام الملك «سليمان» (القرن العاشر قبل الميلاد) معبداً رائعاً للإله «يهوه» في القدس عاصمة الدولة، غير أن مركزية العبادة لم تكن قد وجدت بعد، واستمر تقديم القرابين والطقوس فوق المرتفعات.

اكتسب اليهود من سكان فلسطين المحليين بعض الأعياد الدينية، المرتبطة بالأعمال الزراعية: «ماتستوت» ـ وهو عيد ربيعي للفطائر المحلاة، والذي اندمج مع عيد الفصح القديم لدى الرعاة؛ «شيبّوت» ـ أي الخمسينية، وهو عيد حصاد القمح؛ «سوكّوت» ـ وهو عيد الإفراخ أو التفريخ، مكرس لجمع الثمار، وغيرها من الأعياد[١٤].

إن جميع طقوس العبادة هي في أيدي مجموعة من الكهنة المختصين تتناقلها عن طريق الإرث، وتعود في أصولها إلى قبائل اللاويين. وكلمة «لاوي» كانت تعني عموماً في العصر الفلسطيني كاهناً (وبهذا قريب من التحول الذي أصاب سحرة مملكة «ميديا» من أفراد في القبيلة إلى طائفة من الكهنة).

غير أنه إلى جانب هذا الكهنوت التقليدي والموروث وجد لدى اليهود إبان المرحلة الفلسطينية رجال دين وأشكال أخرى أكثر قدماً كما يبدو. فأولاً، يجري ذكر السحرة والساحرات والعرافين وغيرهم مراراً عديدة في التوراة؛ وكانوا يقومون بكشف الغيب

واستدعاء الأموات. وقام الملوك بملاحقتهم في بعض الأحيان، غير أنهم لم يكونوا من ذوي الشأن.

والأمر الثاني، هو وجود (نازوريين) ـ أي جماعة من الناس ذات قدسية خاصة أو أن الإله وهبها صفة القداسة. وقام النازوريون بمراقبة تطبيق القواعد الصارمة في الطهارة أثناء تأدية الطقوس، والمحظور من الطعام، ولم يكونوا يشربون الخمر، ولايمسون جسد الميت، كما لم يقصوا شعورهم. وقد اعتبر التازوريون ـ رجالاً ونساء ـ أشخاصاً مقدسين، ونسبت إليهم أمور المعرفة والخصائص الفريدة. وكان هناك نازوريون مؤقتون وآخرون مدى الحياة. ويتضمن سفر العدد (الفصل ٦) قواعد وسنن النازوري الموقت. ويقدم الكتاب المقدس نازوريي مدى الحياة كشخصيات أسطورية، أمثال شمشمون الجبار، عراف صموئيل. وترد في سفر القضاة أقوال عن ولادة أم شمشون الخارقة. ويقال فيها أن «ملاك الرب» أوحى لها: «... أنك تحبلين وتلدين إبناً ولايعلُ موسى رأسه لأن الصبي يكون نذيراً لله من البطن وهو يبدأ يخلص اسرائيل من يد الفلسطينيين» (القضاة. ١٣: ٥)؛ ويوماً بعد يوم، أصبح شمشون ذا قوة خارقة وقاد اليهود في حروب مظفرة ضد الفلسطينيين؛ وكان سر جميع قوته في شعر رأسه، الذي فقده بعد قصه نتيجة خداع أوقعه في أحبولة (المصدر السابق، الإصحاح ١٦).

وأخيراً، لوحظ منذ القرن الثامن قبل الميلاد، وربما قبل هذا التاريخ، وجود رجال دين ذوي مرتبة خاصة، دعوا بالأنبياء (باليهودية نبيئيم)، بانوا كظاهرة شديدة التعقيد ولها ملامحها الخاصة المتميزة. كان أوائل الأنبياء في الغالب من الكهنة شديدي التأثير ـ أي العرافين، وقارئي الغيب. وكانت ممارستهم النبوة تتم بطريقة تحقيق الغيبة بضربات الدف والعزف على الآلات الموسيقية، والرقصات الدينية، وخلع الثياب أحياناً إلى درجة العري «فخلع هو أيضاً ثيابه وتنبأ هو أيضاً أمام صموئيل» (صموئيل الأول. ١٩: ٢٤)، وبكلمات أخرى، كان الأنبياء يمارسون تأثيرهم بأساليب شامانية صرف. إنما مع اشتداد التناقضات الطبقية في الممالك الاسرائيلية واليهودية (جرى انقسام الدولة اليهودية إلى قسمين بعد موت صموئيل) أخذ الأنبياء في اكتساب مظهر المعبر عن سخط الشعب بشكل من الأشكال. صحيح أن تعبيرهم هذا لم يكن مباشراً، بل بأشكال مشوهة: إذ تقدم الأنبياء بصفتهم كاشفي ذنوب الشعب، وأخذوا بالدعوة لإعادة وإحياء عبادة الإله الوطني «يهوه»، كما شنوا الهجمات ضد عبادة الآلهة الكنعانية المحلية. وسادت لدى بعض الأنبياء نغمة، لم يكن لها أثر في المصادر والمراجع الأدبية القديمة: إنها فكرة الذنب الأخلاقي، وليس الشعائر الصرفة، كما كان الأمر سابقاً. إن أكثر ماتدوي فيه هذه الفكرة من الوضوح، صدر عن واحد من أعظم الأنبياء ـ أشعياء (القرن ٨ ق. م)

«اغتسلوا تنقّوا اعزلوا شرّ أفعالكم من أمام عينيّ. كفوا عن فعل الشر. تعلموا فعل الخير. اطلبوا الحق. انصفوا المظلوم اقضوا لليتيم حاموا عن الأرملة» (أشعياء. ١: ١٦ - ١٧).

هذا النداء للنقاء الأخلاقي، وهذه الدعوة للحق والعدالة، كانت تحتوي على فكرة طبقية محددة بما فيه الكفاية: فالأنبياء المتحدرون من الفئات الاجتماعية المثقفة والحاكمة، عملوا على إبعاد استياء واحتجاج الشعب المضطهد عن المسؤولين المباشرين عن الظلم والاضطهاد. فسبب الشر، وأسباب تعاسة الشعب ليست في عدم المساواة الاجتماعية كما يشر الأنبياء، وليست في الاستثمار، وإنما في الميدان الأخلاقي الصرف - أي فيما الشعب بذاته مذنب فيه، في كونه لاينفذ تعاليم الرب.

مارس الأنبياء من جهة أخرى مهمة الدعاة السياسيين. فكان بعضهم على معرفة جيدة بالوضع الدولي، ولمسوا الأخطار التي تهدد الدولة اليهودية الصغيرة من جانب الجيران الأقوياء - الآشوريين، والبابليين؛ وقاموا بتحذير الأوساط الحاكمة من خطر الاتحاد مع مصر، وتنبأوا بالمآسي التي تنجم عن هجمات الأعداء. غير أنهم عمدوا إلى تهدئة الشعب بالوعد، بأن «يهوه» سيقوم في النهاية بتحرير شعبه وإعادة العظمة إليه.

لم يكن الأنبياء على علاقة بكهنوت المعابد الرسمي وظهروا وكأنهم من معارضي سياسته. وهناك معطيات عن حدوث ملاحقات للأنبياء. غير أنه لم يحدث صراع حقيقي بين الأنبياء والكهنة. أما الأسفار النبوية فقد وردت في النص التشريعي الذي هو التوراة.

مرحلة مابعد الأسر:

تميز الانتقال إلى المرحلة الثالثة من تاريخ الديانة اليهودية، والتي تدعى عادة بـ «مابعد الأسر» أو بـ «المعبد الثاني»، بثلاث من كبريات الحوادث: أولها، الإصلاح الديني الذي نفذه الملك اليهودي يشوع (عام ٦٢١ ق. م)، وأدى إلى الصرامة في مركزية العبادة؛ وثانيها، احتلال ملك بابل القدس عام ٥٨٦ ق. م وأخذ قسم من اليهود في الأسر البابلي؛ أما ثالثها، فهو عودة الأسرى من بابل في عهد (كير الفارسي) عام ٥٣٨ ق. م. وتجديد معبد القدس. واستقرت نهائياً في هذه المرحلة بالضبط تلك السمات اليهودية التي تعتبر طابعاً خاصاً بها، والتي تكوّن برأي المؤمنين خاصيتها الأصيلة غير المنازعة: صرامة في التوحيد، مركزية في العبادة شديدة، تقنين الكتب التوراتية المقدسة.

كانت هناك دوافع وأسباب سياسية، كمنت خلف الإصلاح الديني الذي تم على أيدي الملك يشوع. لقد جرت هذه الإصلاحات في ظروف الهجوم الذي قامت بشنه قوى الأعداء الخارجية: الآشوريين، الذين لم يطل بهم الوقت حتى قاموا بتدمير المملكة

المقدسية، وتلتهم مصر ثم بابل. وكانت اليهودية مرغمة على تصليب ودعم كل قواها. وجعل يشوع في أساس إصلاحاته الدينية مايدعى بسفر موسى الخامس - وهو سفر التثنية. وتناقلت الأسماع نبأ العثور على هذا السفر، غير أن الحقيقة تقول، أن وضعه تم في تلك الأعوام. ويحوي سفر التثنية على تنظيم الحياة الحقوقية والطقوس عند اليهود، كما ورد فيه قانون ضد الربا وضد عبودية الرق، بهدف اضعاف التناقضات الطبقية بعض الشيء. غير أن الموضوع الرئيسي في هذا السفر، هو المبادىء الحازمة لعبادة الإله الواحد «يهوه»، وقسوة التهديد لكل تراخ أو تراجع عنها. وجرى أتخاذ جملة تدابير بروح التشريع الجديد وذلك فيما يتعلق بمركزية العبادة. وتجري الرواية حول هذه الأمور بأشد مايكون من الوضوح في سفر الملوك الثاني (الإصحاح ٢٢ - ٢٣). ثم أصدر يشوع أمراً بإزالة أدوات عبادة كافة الآلهة الأخرى، باستثناء «يهوه» من معبد القدس، ونصب كل أمكنة العبادة فوق «المرتفعات أو الأعالي»، وبتشتيت جميع الكهنة - العاملين في «العلّيين»؛ كما أمر بإنهاء كافة العرافين والسحرة وغيرهم؛ وأعاد عيد الفصح اليهودي القديم بشكل رسمي، بعد انقضاء زمن مديد على وقف الاحتفال به.

كان لاجراءات مركزة عبادة «يهوه»، التي نفذها الملك بدعم من كهنة معبد المقدس، هدف تشديد المركزية السياسية من أجل تصليب كل قوى البلاد ولصد الهجمات المعادية. غير أن هذا التدبير لم يؤد إلى انقاذ اليهودية الضعيفة من الدمار. ففي أعوام ٥٩٧ و٥٨٦ ق. م قام ملك بابل باحتلال القدس ونهبها مرتين. وجرى تدمير المعبد، كما نقل الكثير من اليهود إلى بابل، بما فيهم معظم الوجوه والكهنة. وبقيت خمسون عاماً من «الأسر البابلي» طويلاً في ذاكرة اليهود باعتبارها مأساة وطنية، مع أن هذا الأسر لم يشمل من الناحية الفعلية بأكثرية أفراده غير القمة من ملاكي العبيد والكهنة. ولم يكن لخمسين عاماً من الوجود في بابل إلا ليجد انعكاسه في الديانة اليهودية. وبعد انتصار كير الفارسي واحتلاله بابل سمح لليهود بالعودة إلى بلادهم واعادة بناء بيت المقدس (عام ٥٣٨ ق. م)، أما حلول عصر مابعد الأسر فلم يكن يشبه في شيء ماسبقه من عصور.

بعد عودة الأسرى من الارستقراطية الزراعية ومالكي العبيد اشتدت التناقضات الطبقية إلى درجة كبيرة. «وكان صراخ الشعب ونسائهم عظيماً على اخوتهم اليهود. وكان من يقول بنونا وبناتنا نحن كثيرون. دعنا نأخذ قمحاً فنأكل ونحيا. وكان من يقول حقولنا وكرومنا وبيوتنا نحن راهنوها حتى يأتينا قمحاً في الجوع. والآن لحمهم كلحم اخوتنا وبنونا كبنيهم وها نحن نخضع بنينا وبناتنا عبيداً ويوجد من بناتنا مستعبدات وليس شيء في طاقة يدنا وحقولنا وكرومنا للآخرين (سفر نحميا. ٥: ١ - ٣، ٥).

تطلبت ضرورة إنهاض الشعب تدابير أكثر شدة. ولم تكن لليهود سلطة مستقلة، إذ كانوا تحت سيطرة الفرس. وبدلاً منها كان كهنة القدس يتمتعون بمقدرة هائلة، لاتقيدها مزاحمة أية سلطة مدنية. وقام الحكام الغرباء ـ الفرس، ومن بعدهم الملوك اليونانيون ـ السوريون (السيليفكيديون)، بتقديم الحماية لكهنة القدس، ليتخذوا منهم سنداً في تشديد سيطرتهم على اليهود. وباستثناء معبد القدس، كان العمل محرماً على أي معبد آخر. وماكان باستطاعة اليهود تقديم القرابين إلى «يهوه» في مكان آخر غير القدس. فتقاطرت القرابين لتتجمع في أيدي كهنة المعبد، والتي كان يأتي بها المصلون من أطراف البلاد. واختزنت جدران المعبد كنزاً مكوناً من أنواع عديدة من القرابين. والقرابين ـ للطهارة، والتقرب، والشكر وغيرها ـ تكاد تكون مفروضة على عبدة «يهوه» في كل خطوة من خطواتهم؛ وتطلب كل مساس عرضي بنجسٍ ما قربان طهارة. كما فرضت واجبات جسدية جرى تنفيذها في صالح المعبد. وقد استخدم الكهنة ثروات المعبد في أعمال الربا وزادوا كثيراً من مقاديرها، إذ لم يكن لهم من منافس.

شكل كهنوت القدس طائفة وراثية منغلقة صارمة التنظيم، وتكونوا من فئتين: كهنة ولاويين، أي القائمين بأمور المعابد. وقد اعتبر هؤلاء وأولئك كما كان الأمر سابقاً سليلي الفئة اللاوية، نالوا هذه الامتيازات من يد موسى بالذات وأخيه هارون.

الوحدانية والاصطفاء الإلهي:

أدى التطور غير العادي لنظام السلطة الاستبدادية المطلقة (البيروقراطية) إلى التوحيد المؤكد، الذي عبر تماماً عن نفسه في عصر ما بعد الأسر. وتحول من ثم الإله القبلي السابق «يهوه» إلى إله واحد وحيد ـ خالق العالم ومالك كل ماعليه.

وعلى هذا، ينبغي التأكيد، أنه حدث في اليهودية ولأول مرة في تاريخ الدين إعلان الوحدانية الراسخة من حيث الجوهر، وليس فقط إعلانها، وإنما ممارستها أيضاً في الحياة. لقد وجد الميل إلى الوحدانية سواء في الديانة المصرية أم البابلية أم الإيرانية، وكان هذا الاتجاه يعكس على الدوام المركزية السياسية وسلطة الملك المطلقة. «... إن وحدة الإله... ـ كما كتب ف. انجلز ـ ليست سوى انعكاس للطاغية الشرقي الواحد»[١٥]. غير أن محاولات إقامة الوحدانية هذه كانت تتحطم في كل مرة على أسوار مقاومة كهنة العبادات المحلية والقوى الطاردة المركزية الأخرى. وإذا نجح الكهنوت المقدسي الآن في إقامة وحدانية صارمة بالفعل، فمرد ذلك يعود إلى الوضع الاحتكاري الذي كان عليه كهنوت المعبد المقدسي، وانتفاء وجود منافسين أقوياء، أما الملوك (الإيرانيون وغيرهم) فأمنوا لهم التغطية والحماية.

وبروح هذه المقولة الوحدانية الصارمة جرى تحرير أسفار التوراة في ذلك العصر، والرئيسية منها خصوصاً، التي شكلت الأسفار الخمسة. ويعود تاريخ تحريرها النهائي، كما يعترف بذلك جميع الباحثين، إلى نهاية القرن الخامس قبل الميلاد. وتمّ وقتذاك وضع القانون الكهنوتي ـ الذي يعد واحداً من أهم أجزاء الأسفار الخمسة. كما جرى بدقة محو كل أثر يدل على عبادة اليهود لآلهة أخرى غير «يهوه» من الأسفار الأكثر قدماً في التاريخ.

هكذا، فبالرغم من وجهة النظر الكنسية التقليدية، لم تكن الوحدانية عند اليهود إطلاقاً ظاهرة قديمة وأساسية، بل على النقيض، إذ لم تظهر لديهم إلا في زمن متأخر نسبياً.

يقود احتدام التناقضات الطبقية عادة إلى شعور الطبقات السائدة بضرورة إيجاد مسكن ما للجماهير الشعبية المضطهدة، كي تحد من ظواهر احتجاجها، ونضالها في سبيل الانعتاق. ويجري في معظم أديان المجتمع الطبقي تقديم هذا المسكن للشعب في صورة تعاليم عن يوم الحساب، والثواب في العالم الآخر كتعويض عن عذاب الحياة الدنيا. غير أن اليهودية لم تطرح تعاليم كهذه: لقد كانت هذه الديانة ومازالت مرتبطة كلياً بالحياة الدنيا وليس بآخرة مابعد الموت. لقد لجأت ديانة اليهود لتسكين الجماهير الشعبية المعذبة بوسائل أخرى: فبدلاً من حساب الآخرة تطورت لديها تعاليم عن الاصطفاء الإلهي، وظهرت بأقصى حدتها خاصة في عصر «المعبد الثاني». فإذا تألم اليهود، فالذنب يقع عليهم أنفسهم: إنهم خاطئون لعصيانهم أوامر الرب، والرب لهذا ينزل بهم العقاب. غير أنهم يظلون الشعب المختار: فسيأتي الوقت، الذي يغفر فيه «يهوه»لشعبه ويرفعه فوق كل شعوب الأرض.

تعود جذور أفكار الاصطفاء الإلهي إلى أقدم العصور، عندما كان «يهوه» مازال بعد إلهاً قبلياً، يقوم بحماية قبيلته بلا ريب. ثم إن تحوله بمرور الزمن إلى إله وحيد ـ خالق الكون ومالك كل ماعليه، جعل «يهوه» يتوقف عن حب شعبه «المختار»، مع أنه عرّضه لعقابه الشديد. هذه الفكرة، نجدها تتلى من كافة الأنبياء. ومن الصحيح القول، أن تناقضاً منطقياً محسوساً نشأ هنا: فإذا كان «يهوه» ـ خالق الكون ومالك كل ماعليه، إذاً لمَ جعل شعبه المختار صغيراً، لايميز بشيء خاص عن غيره، وبالأحرى يقوم هذا الشعب بخيانته، وهو «يخونه»، في كل خطوة من خطواته؛ لكن هذا التناقض لم يجرِ الالتفات إليه (والتناقضات عموماً لايجري الالتفات إليها في الدين).

أخذت فكرة الاصطفاء الإلهي تدوي في عصر مابعد الأسر بصورة أكبر. وعلى هذا

تمّ القيام بفرز لليهود صارم عن كافة الجيران من غير الأرض ومن غير القبيلة: واتخذت على هذا الأساس سلسلة من التدابير نفذها «نحميا» الذي عينه الملك «ارتاكسيركس» عام ٤٤٦ ق. م حاكماً لليهود، وكلفه حينذاك إعادة بناء أسوار القدس. وأثناء حكمه، مع بركة جميع «الكهنة واللاويين»، «أبعد كل الغرباء عن القبيلة عن اسرائيل»: فحظر زواج اليهود من أفراد القبائل الأخرى، كما جرى تحديد كافة أوجه علاقتهم بها. إن غير المختونين من غير اليهود، وكل من لايعبد «يهوه»، اعتبر من الوثنيين الأنجاس (عزرا. ٩: ١٢؛ ١٠: ٢ - ٣. نحميا. ٩: ٢؛ ١٠: ٢٨ - ٣٠؛ ١٣: ٣، ٢٣ - ٢٥).

وكان هذا الانعزال الذاتي القومي وسيلة لإخضاع الشعب، وإضعاف احتجاجه ضد الاضطهاد الطبقي.

الاستعارة من أديان الشعوب المجاورة:

ترك الأسر البابلي آثاره حتى في فحوى معتقدات اليهود الدينية. وفي نصوص الكتاب المقدس بصمات واضحة عن تأثير علم الفلك وشر الشيطان (ديمونولوجيا) البابليان. فالكيروبيم المجنح مثلاً (أحد أصناف الملائكة عند اليهود - المترجم)، والذي يتردد ذكره كثيراً في التوراة، ليس إلا شبيه الـ (كيروب)ات البابلية، وهي الثيران المجنحة الأسطورية. ووجدت عبادة مردوك وعشتار الآشورية - البابلية انعكاسها في التوراة في قصة مردوخ وأستير (سفر أستير)، حين نجا اليهود من خطر الهلاك المحدق بهم. والمرجح أن عيد «بوريم Purim» أقيم تخليداً لذكرى هذه النجاة؛ غير أن هذا العيد في الواقع، كما يعتبر الباحثون، هو أيضاً من منشأ بابلي (ويدعى لدى البابليين / زغموك/). وأخيراً، فإن قصة خلق العالم التي وردت في الفصول الأولى من الكتاب المقدس، تحمل في طياتها أيضاً آثار الأسطورة البابلية عن بدء العالم (لوائح /إنوم - إيليش/). وجاء اسم أول مخلوق بشري في الكتاب المقدس - آدم من اسم أول مخلوق في الأسطورة البابلية - آدبّ.

كانت تصورات اليهود الكونية - بالمناسبة - ضبابية ومشوشة. ففي الفصول الأولى من سفر التكوين جرى إدراج قصتين مختلفتين عن خلق العالم والإنسان. وتقول أولاهما، أن الإله خلق في البدء الإنسان (الرجل)، وبسط من ثم جنة النعيم، حيث أسكن فيها الإنسان، وقرر خلق إنسان مساعد فيما بعد فصنع لهذا الهدف حيوانات مختلفة؛ والإنسان الذي «أعطى الأسماء» جميعها، لم يجد بينها المعين المرجّى؛ حينذاك قرر الإله خلق المرأة، بأخذه من الإنسان ضلعاً من ضلوعه أثناء نومه (سفر التكوين. ٢: ٧ - ٢٢). أما في الرواية الأخرى، فقد خلق الإله العالم في ستة أيام، حيث خلق في خامسها

الأسماك، والذليل من الطير، وفي اليوم السادس - حيوانات الأرض، وكان آخر مخلوقاته الإنسان، إضافة إلى خلقه الرجل والمرأة في آن واحد (المصدر السابق. ١: ٢٠ - ٢٧). وهناك غير قليل من الاختلافات في النصوص اللاحقة. ويرى (يو. ويلّهاوزن)، أن نص الاصحاح الثاني من سفر التكوين يرجع إلى (اليهوديست)، وقد وضع من منطلق الأساطير الشعبية، الغنية بالأساطير وبغيرها من التفاصيل؛ أما النص الأكثر قدماً (الفصل الأول من سفر التكوين) فقد استمد من القانون الكهنوتي وتميز بالدغماتية الجافة(١٦).

إن الرواية التوراتية عن الوقوع في الخطيئة وعن أصل الموت (ينزل الإله عقابه بالمخلوقات الأولى من البشر لخرقهم تحريمه أكل ثمار إحدى الأشجار) تمثل موضوعة محرفة لأسطورة بابلية حول أصل ومنشأ الموت. فدافع الموت في الأسطورة البابلية مبرر منطقياً: فهو إذاً يتعلق بالخلاف بين الآلهة وبخطيئة الإنسان الأول؛ أما في الأسطورة التوراتية فهذا الواقع غير مبرر من الناحية المنطقية: فهنا يمنح ذلك الإله القدير الإنسان الخلود وسرعان ماينتزعه منه(١٧).

وتتكرر الأسطورة البابلية عن الطوفان حرفياً تقريباً في الحكاية التوراتية عن الطوفان الذي عم الأرض. فنوح الذي نجا من الطوفان في سفينة - هو (أوتنابيشتيم) البابلي. غير أنه جرى خرق العلاقة المنطقية في القصة التوراتية هذه، والتي تتوفر بجلاء في الأسطورة البابلية: فهناك، ورغم مشيئة الإله الأعلى (إنليل)، يقوم الإله (إأ Ea) بإنقاذ حبيبه (أوتنابيشتيم) من الهلاك، ولايسمح بالأحرى بهلاك كل البشرية؛ أما في التوراة فإن إهلاك الناس وإنقاذهم ينسب إلى ذات الإله الواحد القدير.

إلى جانب التأثير البابلي، كانت اليهودية عرضة أيضاً لتأثير الأفكار المزدكية، وإن بدرجة أضعف من الأول: إذ كان اليهود مرغمين على الإطلاع عليها، بحكم وجودهم تحت سيطرة ملوك إيران (القرن ٦ - ٤ ق. م). والمرجح أن هذا التأثير وليس غيره انعكس في ظهور نموذج روح الشر - الشيطان، نقيض الإله اللدود. كان هذا النموذج غريباً عن اليهود في أول الأمر، ولم يكن له من وجود في الكتاب المقدس تقريباً. وتبدو أفكار الشر في التوراة بشكل مغاير: إذ تظهر في شكل خدمة اليهود آلهةً أخرى غريبة، مما يسبب لهم العقاب من إلههم الحقيقي، ربهم هم. والأرواح الشريرة، التي تقوم بزيارة الناس في بعض الأحيان، تنشأ وتنطلق من ذاك الإله بالذات. ويقوم الشيطان في تعاليم المسيحية المتأخرة بخداع أوائل المخلوقات في الجنة ويغريهم بأكل ثمار الشجرة المحرمة. غير أن دور الخداع في التوراة لايكون من عمل الشيطان، وإنما «الأفعى»، التي «كانت أدهى جميع المخلوقات من الوحوش» (التكوين. ٣: ١). ولايبرز الشيطان إلا في سفر يونان، حيث يعمل على قتل يونان، فيحرفه عن الصلابة في الحق، غير أن فعله هذا يتم بموافقة ذاك

الإله. ويقص النبي زكريا رؤياه، إضافة إلى ذكره العرضي للشيطان، الذي رآه «أمام ملاك الرب» (زكريا. ٣: ١ - ٢). ومما يثير الانتباه، كيفية تبديل نموذج الشيطان في أحد النصوص بنموذج الإله: ففي سفر صموئيل الثاني - الملوك الثاني يجري الحديث، عن أن الإله، الذي أغضبه الاسرائيليون لأمر ما، أوحى للملك داوود كي يجري إحصاء عاماً للشعب، ولهذا السبب قام بإنزال العقاب بذاته بكل أفراد الشعب (صموئيل الثاني. ٢٤: ١، ١٢ - ١٦)، أما في السفر الأول من أخبار الأيام الأول، حيث تمت إعادة صياغة القصة ذاتها بروح كهنوتية في أزمان أقرب، فليس الإله، بل الشيطان هو الذي يغوي داوود لإجراء الإحصاء (أخبار الأيام الأول. ٢١: ١). ومع هذا، فإن فكرة روح الشر المعنيّة، عدوة الإله، فكرة مملكة الشر، ظلت في الواقع غريبة على الديانة اليهودية[١٨].

ظلت اليهودية عموماً صامدة تقريباً في وجه نفوذ المفاهيم الميتافيزيكية الجذابة إلى حين حلول عصر «التشتت/دياسبرا/» والتقارب مع الأفكار الهيلينية الدينية الفلسفية. فالتصورات عن حياة مابعد القبر، وعن خلود الروح، وعن يوم الحساب في الحياة الآخرة وغيرها، لم يكن لها من أثر في اليهودية القديمة. وتدابير الثواب والعقاب الإلهيين تتم هنا، على الأرض؛ وهي تطال الخلف إذا لم تصب المرء المعني بالذات.

على أثر احتداد التناقضات الطبقية في عصر «المعبد الثاني»جرت محاولات للقيام يعض الإصلاح في الديانة، يعمل على الملاءمة أكثر بينها وبين الظروف الجديدة. وظهرت جماعة السُفريين (سوفيريم)، من أعيان ودعاة «الشريعة»، المختصين بالحقوق الدينية. وهؤلاء «السفريون» السلف الأبعد للرافينيين المستجدين، لم يكونوا على علاقة بكهنوت المعابد، حتى أنهم اتخذوا، على مايبدو، موقف المقاوم منهم. غير أنهم كانوا من المشاركين في إعادة صياغة وتدقيق الأسفار المقدسة.

مرحلة التشتُّت (دياسبورا):

العصر التالي من تاريخ الديانة اليهودية، هو عصر (دياسبورا)، أي التشتت، وقد بدأ التشتت - وهو تهجير اليهود خارج حدود فلسطين، في سنوات الفتح الآشوري والبابلي (القرنين ٧ - ٦ ق. م)؛ فالكثير من اليهود كانوا يعيشون في العصر الهيلليني في مصر وسوريا وآسيا الصغرى، وفي بلدان أخرى من حوض البحر الأبيض المتوسط. وكانت للهجرة اليهودية الجماهيرية أهميتها بعد قهر انتفاضة اليهود الأولى وخاصة الثانية ضد الحكم الروماني (٦٦ - ٧٠، ١٣٢ - ١٣٥ ب. م). وكادت المستعمرات اليهودية تملأ كل بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط. وبعد تدمير معبد القدس على يد (طيط فلاوي) عام ٧٠، وبعد تدمير القدس بالذات (عام ١٣٣)لم يبق لليهود مركز تقليدي

للعبادة. وهكذا تكونت ظروف تاريخية جديدة، مارست تاثيراً ملموساً في التبدلات التي طرأت على الدين.

في زمن التشتت ظهرت قبل كل شيء المنظمات السيناغوغية لدى الجماهير اليهودية. وال «سيناغوغا» (من الكلمة اليونانية Amnalfle؛ وتعني حرفياً ـ حشد، اجتماع) ظهرت باعتبارها بيتاً للصلاة وفي الوقت ذاته مركزاً للحياة الاجتماعية، وهيئة للإدارة الذاتية الاجتماعية ذات طابع خاص. وتولى أعضاء الجماعة الأقوياء اقتصادياً قيادة السيناغوغا، كما تولى أمور الرئاسة فيها الـ «أرشيسيناغوغ» ـ وكان من الوجوه المدنية. كما كان لها خزينتها الخاصة وأملاكها ومداخيلها الخاصة، بما فيها القرابين المقدمة من أفراد الجماعة، الذين باتخاذهم مظهر المحسنين وفاعلي الخير، يتمكنون من إبقاء أعضاء الجماعة غير المالكين في قبضة أيديهم. وجرت في السيناغوغات تلاوة النصوص الكتابية المقدسة وتفسيرها وأقيمت الصلوات، غير أن القرابين لم تقدم فيها: فالقرابين يمكن تقديمها إلى «يهوه» فقط في معبد القدس حسب تقاليد الديانة اليهودية الثابتة. لقد بدأ ظهور السيناغوغات في العصر الهيلليني على الأرجح: إن أقدم ذكر للسيناغوغ (قرب الاسكندرية في مصر) يعود إلى النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد. إن السيناغوغات لم تكن قائمة في أماكن التشتت فقط، بل وجدت في فلسطين أيضاً، بما فيها القدس. غير أنها اكتسبت أهمية كبيرة خاصة بعد دمار معبد القدس، ذلك أن مركز الثقل في الحياة الدينية لليهودية ألقي بالضبط على كاهل السيناغوغات.

اتصفت الخاصية الثانية للتحولات بشدة التأثير المتبادل بين الإيديولوجيا الدينية اليهودية والايديولوجيا الدينية ـ الفلسفية الهيللينية. فبعد استقرارهم في بلدان الثقافة الهيللينية، انتقل اليهود كقاعدة، إلى استخدام اللغة اليونانية (أما في فلسطين بالذات، وجزء من سوريا، وفي بابل، فقد استخدموا اللغة الآرامية في الحديث، بعد أن غادرت اللغة اليهودية الخاصة مسرح الحياة العملية منذ القرن الثالث قبل الميلاد، واستمرت في الوجود باعتبارها لغة الكتب والممارسات الدينية لاغير). وتعتبر ترجمة كافة أسفار التوراة في القرنين الثالث والثاني قبل الميلادإلى اللغة اليونانية دليلاً واضحاً على هذا الانتقال؛ ودعي ماجرى نقله بـ «ترجمة» الـ ٧٠ (أو ٧٢) متكلماً ـ «سبتواغينت». وقد أنجزت الترجمة بمبادرة من ملك مصر «بتوليمي» الثاني، وكانت أساساً على الأرجح لحاجات العدد الكبير من السكان اليهود «الدياسبوريين»، الذين لم يعودوا يفهمون اللغة اليهودية، وكذلك لغير اليهود، الذين أبدوا اهتماماً بهذا الدين. وأدى ظهور التوراة باللغة اليونانية إلى تقارب الفلسفتين الدينيتين اليهودية والهيللينية، حيث نشأت بنتيجته الأنظمة الدينية

المثالية المتماسكة (فيلون الاسكندراني، وفيما بعد - نظرية العارفين Gnosis)، والتي مارست تأثيراً محسوساً في صياغة التعاليم المسيحية.

كل هذا كان يعني إلى درجة ما خلاص اليهود من الانغلاق الديني، الذي أحاط بهم في عهد «المعبد الثاني». فحياة اليهود المشتركة في الغربة مع جماعات ذوي انتماءات محلية وأديان أخرى أدى إلى التقارب بينهم وبين الغير. وبدأ الإله القبلي، ومن ثم القومي «يهوه» بالتخلص تدريجياً من عزلته المحلية، وأخذ أتباع له في الظهور، يعبدونه - من غير اليهود - أطلقت عليهم تسمية حديثي العهد. وقد تعرضوا لإجراء عملية الختان بشكل إلزامي. كما أدى ظهور مبدأ حديثي العهد (بروزيليتيزم)، أي اعتناق اليهودية من أفراد القبائل الغريبة - الوثنيين - إلى طبع سمات خاصة جداً على مرحلة التشتت.

عملت شروط الحياة السياسية والاجتماعية على ظهور سمات جديدة ملموسة في المحتوى الفكري لليهودية بالذات. ولقد مرت قرون عديدة واليهود يخضعون لسلطة الأغراب دون أن يكون لديهم استقلال ذاتي سياسي. وكان هناك عدد من الانتفاضات التي قام بها الشعب، غير أنها لم تؤدِ في أحس الأحوال إلا إلى نجاح مؤقت (انتفاضة المكاويين عام ١٦٥ ق. م). كما قاد ازدياد الاضطهاد الأجنبي في عصر السيطرة الرومانية إلى مزيد من الانتفاضات المتفرقة والقوية، وكانت تخمد بقسوة من قبل الفاتحين. في هذا الوضع، اشتد الإيمان بعون يأتي من قوى غيبية ليحرر المضطهدين من ظالميهم، بمنقذ (ميسِّيا)، بزعيم قومي، يأتي وينقذ الشعب اليهودي من ظلم الأغراب. ولاقت فكرة التبشير هذه (ميسيانيزم) انتشاراً واسعاً خصوصاً في العهد الروماني، حيث شكلت سمة جديدة ملموسة في الدين اليهودي، (دعي الملوك الحقيقيون في الأزمان الأكثر قدماً، سواء كانوا يهودا أو من الغرباء بالمبشرين أو المنقذين (ميسيانيين - المسوح). وكان لهذه الفكرة تأثير عميق في نشوء وظهور الإيديولوجيا المسيحية.

هناك فكرة جديدة أخرى أيضاً، كانت لها علاقة وثيقة بتعاليم الـ (ميسِّيا) - وهي تعاليم عن نهاية العالم والعصر المقبل (Eschatosologuie). ولم يكن اليهود في العصور الأكثر قدماً يحلمون بغير تكوين مملكة خاصة بهم، وبغير الخلاص من ظلم الغرباء. وبدأت تظهر في المصادر المتأخرة - والتلمود في عدادها - فكرة النعيم في عالم ما آخر، فكرة قرن مقبل - هو Olam - Habba، حيث ينال الصالحون ثواب الاعتراف بصنيعهم. ويأخذ أيضاً في الظهور إيمان ضبابي في حياة الآخرة، وفي بعث الموتى، وهذا إيمان غريب تماماً عن العصر السابق. وكانت ولادة أفكار نهاية العالم وبعث الموتى والحساب الآخر على الأرجح تحت تأثير التعاليم المزدكية.

وهناك ظاهرة أخرى جديدة طرأت على الدين اليهودي في عصر التشتت - وهي نشوء بعض الطوائف. وقد تجلت من خلالها وجهات نظر ومصالح مختلف طبقات المجتمع اليهودي. ومعلوماتنا عن هذه الصوائف مستمدة من نشرات «يوسف فلاوي» ومن مصادر أخرى تعود لمطلع عصرنا.

تشكلت في أوساط الكهنوت المحافظ المقدسي طائفة (الصدّوقيين) «وهي على اسم (صادُق)، المؤسس الأسطوري للعائلة المالكة الكهنوتية». وكان أفرادها على صلة وثيقة بالمعبد، متمسكين بحزم بفرائض التقاليد الدينية، وبالطقوس، منكرين حياة الآخرة. وغادر الصدوقيون المسرح بعد تدمير المعبد.

كانت طائفة «الفرّيسيين» أقرب الطوائف إلى الجماهير الشعبية. وقد اعتبرهم بعض المؤرخين البرجوازيين طائفة ديموقراطية، أو حزباً، غير أنهم لم يكونوا في واقع الأمر سوى ديماغوجيين، عملوا على التأثير في الجماهير المؤمنة من السكان، بإظهار تعلقهم نفاقاً بالإله، والتظاهر بتأدية الطقوس المكتوبة. لقد انحدر هؤلاء من صفوف الطبقات السائدة، وكانوا مرتبطين، على الأرجح، بالسيناغوغات، حيث عملوا فيها في تفسير الشريعة وتعليم المؤمنين. وعلى النقيض من الصدوقين، كان الفرّيسيون يقرون بالحياة الآخرة. وقد دعى ف. انجلز الفريسيين «أنذالاً أنانيين». وفي سنوات الستين اتخذ هؤلاء جانب روما ضد الانتفاضة اليهودية.

سيطرت الأوساط الشعبية الدنيا - المزارعون والحرفيون - على الطائفة الثالثة - اليسّيين (اليسّينيين). وسارت هذه الجماعة على طريق الزهد والتقشف ولم تكن لتوافق على نظام الطقوس. وقد كانوا يبشرون بجماعية الحيازة وبالشيوعية الاستهلاكية. كما آمن اليسينيون بالحياة الآخرة، حيث ينال الصالحون فيها جميل الثواب.

ظهرت في الآونة الأخيرة كثير من المواد الجديدة المتعلقة بطائفة اليسينيين، غير أنها لم تدرس كفاية بعد: إنها لفائف قمران (عثر على اللفائف الأولى عام ١٩٤٧)، والمرجح أنها تعكس حياة الجماعات اليسينية.

المرحلة التلمودية:

بعد قمع انتفاضة اليهود الثانية من قبل روما (أعوام ١٣٢ - ١٣٥م) جرى طرد اليهود نهائياً من فلسطين، فتبعثروا في كافة بلدان الامبراطورية الرومانية. كما تم في الوقت ذاته تبديل علاقاتهم من جديد مع سكان الامبراطورية الآخرين. وبسبب الانهيار الاقتصادي العام في الامبراطورية، وتقلص التجارة والتبادل النقدي خاصة منذ القرن الثالث، اصاب الضعف علاقات اليهود الاقتصادية مع من حولهم من السكان، كما تراخى تأثير التجار

اليهود. وأدى هذا كله إلى تقليص الدعوة الدينية، وإلى بعض الارتداد في عزلة اليهود القومية ـ الدينية السابقة. وكانت المسيحية قد انفصلت عن اليهودية، وتوقف التأثير المتبادل تقريباً بين اليهودية والفلسفة الهيللينية الدينية.

أصبح «التلمود» أثراً لعصر تجدد عزلة اليهود الدينية ـ وهو قانون واسع في القواعد الدينية ـ الحقوقية للحكمة الحياتية والمذهب الديني. تمّ وضع التلمود بين القرنين الثاني والخامس، في أوساط اليهود البابليين والفلسطينيين. ويتألف من جزأين أساسيين: «ميشنا» الأكثر قدماً ـ وهو «تكرار» موسع، أي تفسير الشريعة ـ و«غيمَرا»الأحدث ـ وهو تفسير التفسير. ويتفرع هذا وذاك بدوره إلى «غالاخا» (مجموعة الشرائع والقواعد الطقسية) و«آغادا» (أساطير، وأمثولات وحوادث قضائية وغيرها). جرت كتابة «ميشنا» باللغة اليهودية القديمة، أما «غيمارا» فبالآرامية، التي كانت لغة الحديث في ذلك الوقت لدى اليهود الشرقيين. وحفظ التلمود في نسختين تحريريتين متوازيتين: المقدسية (يروشالمي) والبابلية (بابلي). وجرت فيما بعد، في القرون ٦ ـ ١٠ إضافة شروح وتعقيبات أخرى على التلمود، وسميت «ميدراشي».

خرج التلمود من أوساط أغنياء اليهود، الباعة ومالكي العبيد ومن أجل مصالحهم. فقد انعكست فيه التناقضات الطبقية العميقة ضمن الجماعات اليهودية، والتضاد الحاد بيّنٌ فيما ورد فيه من مصالح الأشراف وتعاليم الأثرياء ـ ملاك العبيد ـ «تلميد حاخامي» وجماهير السكان البسطاء ـ «آم ـ هاآرتيس» (شعب الأرض) ـ الفلاحين، والحرفيين وغيرهم. ويتبدّى في التلمود الازدراء والاحتقار الصريح نحو «آم ـ هاآرتيس». وكان هناك أغنياء بين «آم ـ هاآرتيس»، بمقدورهم الحصول على نعيم الآخرة بفضل إحسانهم ودراستهم «تورا»، مما لم يكن متاحاً للفقراء. ولم يعر التلمود أية التفاتة نحو العبيد عموماً، فهم غير معتبرين أفراداً في الجماعات اليهودية، لاسيما وأن العبيد كانوا معتبرين لدى اليهود ـ ملاك العبيد من أفراد قبائل غريبة. وخلافاً للمسيحية، لم تقدم الديانة اليهودية السكينة للعبيد.

منذ ذلك الوقت، منذ أوائل قرون عصرنا، أصبح التلمود أساساً لكل جوانب حياة الجماعات اليهودية ـ ليس الدينية منها فحسب، بل والحقوقية والاجتماعية. واليهود الذين لم تكن لهم دولة، ولا سلطة مدنية، ويعيشون جماعات مبعثرة وسط سكان من قبائل غريبة ذات معتقدات مغايرة، وجدوا أنفسهم تحت سلطة لانزاع حولها من قادة الجماعات الخاصة بهم ـ التلميد ـ الحاخامات؛ والذين أصبحوا يدعون فيما بعد بالـ «رافّينيين». وكان اليهود يرجعون إليهم في كل ماصعب عليهم من أمور الحياة، ويعمد هؤلاء لإيجاد حلولها في التلمود حصراً. هذا التقليد ـ الذي يثبّت ويدعّم بالنصوص

الدينية كل الحوادث، وكافة الصغائر من الأمور، وجميع جوانب الحياة الاجتماعية منها والخاصة، وأن يجري الاستماع في كل شيء لأقطاب الدين - الرافّينيين، والإقرار باحترامهم الثابت - أدى إلى تعميق عزلة اليهود عن السكان غير المؤمنين. لقد جرى هذا كله في مصلحة القمة الثرية بين الجماعات اليهودية، أما جماهير فقراء اليهود فقد تحولت إلى رهينة بأيديها كلياً.

اليهودية في القرون الوسطى: العقلانية والتصوف:

في بواكير القرون الوسطى كان اليهود يتوزعون في سائر الأصقاع التي تشكلت منها الامبراطورية الرومانية وفي البلدان البعيدة الأخرى. وكان يعيش كثير منهم بشكل خاص في اسبانيا (حيث شكلت فيها نواة اليهود السفرديين)، وألمانيا فيما بعد (اليهود الأشكنازيين). كما وجد الكثير من اليهود في بلدان الخلافة العربية. أما أكثر الميادين التي كانت مجال نشاطهم الاقتصادي فهي الحرفة والتجارة والربا، وأحياناً في الزراعة. وبمقدار تعمق الفرز الطبقي في أوساط اليهود كان ظلم القمة الرافينية للرعية في ازدياد، بمشاركة مفسري ورواة التلمود. وقد اتخذت نضالات الجماهير البائسة ضد المظالم شكل حركة (كرايميين) أو (عنانيين) - نسبة إلى رئيسها عنان بن داوود -: رفض الكرايميون التلمود بحزم وطالبوا بالعودة إلى تعاليم موسى«النقية». ووجدت الحركة الكرايمية انتشارها في بلدان حوض البحر الأسود - في الخزر (حيث قامت الدولة اليهودية في القرنين ٨ - ١٠)، وفيما بعد في القرم. ومازال الكرايميون يعيشون في القرم وليتوانيا حتى اليوم. ونشأ عداء مديد ومستحكم بينهم وبين اليهود التلموديين المتشددين. وكانت الحكومة القيصرية تعرّض اليهود في روسيا لكثير من المضايقات المذلة، غير أنها لم تكن تشمل الكرايميين.

ظلت أكثرية السكان الساحقة من اليهود مقيدة بتنظيم الجماعة السيناغوغالية (كاغال) مذعنين لأمر (الراقينيين) بلا اعتراض. والرافينيون، بعد أن أصبحوا الفئة الأكثر ثراء أخذوا بالتصرف مثل محاكم مبرمة الأحكام لافي القضايا الدينية فحسب، وإنما في الأمور المدنية أيضاً.

شغل اليهود قاطنو أراضي الخلافة العربية في القرون السابع - الثاني عشر مواقع قوية في الميدان الاقتصادي، كما ساهموا في إغناء الثقافة العليا التي ازدهرت في هذه البلدان. وكانت مشاعل الثقافة العربية الرئيسية قائمة في الشمال الأفريقي واسبانيا. وتولدت هناك الفكرة الحرة سواء في أوساط المسلمين أو اليهود، وظهرت معها أيضاً محاولات لإجراء تطابق بين تعاليم «الأوبفيتشافشي» التوراتية - التلمودية وبين ظروف الحياة الاقتصادية

الصعبة، والمستوى العالي الذي بلغته العلوم. وسارت هذه المحاولات في اتجاهين: اتجاه عقلاني وآخر صوفي.

كان موسى ميمونيد (١١٣٥ - ١٢٠٤) الذي عاش في مصر من أهم الوجوه العقلانية وسط رجال الدين اليهود. وقد سعى في كتاباته الكثيرة إلى ملاءمة الدين مع العلم والفلسفة المعاصرين لزمنه. أما هو فكان من أتباع فلسفة أرسطو كما استمد الكثير من تعاليم العقلانيين المسلمين ـ المعتزلة، وحاول عقلانياً ومجازاً فضح مختلف العجائب والادعاءات الباطلة التي يمتلىء بها الكتاب المقدس. وأعلن ميمونيد ثلاثة عشر مبدأ أساسياً للدين اليهودي، بهدف تحريره من صغائر الفرائض التي لايحصيها عدّ؛ وصاغ بعض البراهين «العلمية» لوجود الإله. أما الرافيّيون المتعصبون فقد نظروا شزراً نحو هذا المفكر الحر، حيث كتب على قبره بعد وفاته: «موسى، ابن ميمون، المارق الملعون».

كان رجال الدين اليهود الآخرون يرون مخرجاً مغايراً من التناقض القائم ـ وهو السير على طريق الصوفية المحض. وهكذا ظهر تيار (الكبّالي)، وهو على درجة من القوة خاصة في اسبانيا؛ وقد نما وتطور بتأثير الصوفية الإسلامية، ويعود بأصوله إلى تعاليم البلاتونيين المحدثين. وتعني كلمة «كبّالا» باليهودية الشائع أو التقليدي. لقد ظهر المؤلف الكبّالي الرئيسي - «زوغار» (الإشراق) في القرن الثامن. وجوهر هذا المؤلف والمؤلفات الكبالية الأخرى هو مذهب ألوهية الكون بالله، وكذلك عن لانهائية الجوهر وعدم محدوديته، وخلوه من أية صفة. والإنسان بمقدوره الاقتراب من ادراك الإله فقط عن طريق معنى الأسماء المضمرة، والأحرف المكونة للأسماء، والأعداد، التي تطابق هذه الأحرف. وقد عمل الكباليون بالأعداد المركبة المختلفة (بزعم أنها إشراقات الرب الخفية) والصيغ السحرية وغيرها. ومن تعاليمهم التي كانوا بها يبشرون، أن ليس في العالم من شر: فالشر ليس إلا غلاف الخير الخارجي، أي الإله. وكان هذا أسلوباً متميزاً لتبرير فقدان العدالة الاجتماعية. وكان الكباليون من المؤمنين بتقمص الأرواح: فروح الميت الخاطىء تبعث في جسد ما آخر، بشري أو حيواني، وتبقى هكذا مادام صاحبها لم يتطهر بعد من آثامه، ولتنتقل الروح بعدها إلى مملكة الأرواح الطاهرة. وآمن الكباليون أيضاً بالأرواح النجسة وكانوا يقومون بطردها من المرضى بطرائق من الدجل مختلفة.

عصر الرأسمالية. الحاسدية (التقوائية) والغاسكالية (التنويرية):

في عصر الرأسمالية ونهوض ثقافة أوروبا البرجوازية ظهرت اتجاهات فكرية جديدة في أوساط اليهود، انعكست فيها التناقضات الاجتماعية من جديد بين السكان اليهود. وقد انتعشت الأفكار الصوفية والعقلانية مجدداً، والتي من خلالها عبرت الجماهير عن

استيائها الصامت من التدين الخيالي الضيق لدى الرافينيين. واتخذت الصوفية شكل التقوى والورع (الحاسدية).

سبق لتعبير (حاسِد) ـ التقي والورع ـ الوجود لدى اليهود منذ العصور الوسطى. غير أن تشكيل حركة المتقين لم يظهر إلا في أواسط القرن الثامن عشر لدى يهود جنوب ـ غربي روسيا، حيث كان ثقل انعدام الحقوق والمسبغة شديداً خاصة على فقراء اليهود. وقام مؤسس (التقوائية) «إسرائيل بشت» (والأخبار عن حياته وسيرته قليلة) ببث الدعوة، من أن «سعة العلم» الرافيني والتقيد بفرائض من المراسم الدينية لاحصر لها، عمل لا لزوم له؛ ويتطلب الأمر بالتالي السعي إلى الاختلاط المتواصل مع الرب، وهذا يتحقق من خلال النشوة الروحية إبان الصلاة. غير أن الاختلاط مع الإله حسب التعاليم التقوائية ليس بالإمكان الوصول إليه من قبل أي كان، بل ينجح في تحقيقه المفضلون من خاصة البررة الأتقياء ـ «تصاديقي». وسرعان مانشأ وسط «الأتقياء» عائلات مالكة وراثية بابتزاز المؤمنين، لقاء التصدق عليهم بـ «بركتهم». كما أن عداء شديداًنشب بين التقوائيين والرافينيين (ميسناغيد)، غير أنه هدأ شيئاً فشيئاً، وحلت اليوم علاقة من الوئام مازالت تسود الطرفين.

اتخذت الحركة العقلانية بين اليهود في العصر الجديد ـ وخاصة في ألمانيا ـ شكلاً «تنويرياً» (غاسكالا)، قطعت فيه من حيث الجوهر علاقتها بالتقاليد الدينية في سعيها لتخفيف أو إضعاف التشريع الديني (موسى مندلسن، ١٧٢٩ ـ ١٧٨٦، وأنصاره). وانتهت الحركة الغاسكالية أخيراً إلى تحولها إلى صهيونية برجوازية قومية رجعية صرف، تصب دعوتها في السعي لإقامة دولة قومية يهودية في فلسطين (تيودور هيرتزيل. الدولة اليهودية. ١٨٩٦).

الرافينات:

ثم إن الأكثرية العظمى من اليهود، وخصوصاً فقراءهم، والحرفيين، والتجار الصغار، وجزءاً من العمال، ظلت كما كان الأمر سابقاً، أسيرة العبودية الروحية لدى الرافينيين ـ التلموديين. واستمرت روح التلمود سائدة في المجمعات السيناغوغالية.

ينص التلمود على أصغر صغائر تفاصيل الوصايا والمحظورات، المرتبطة بكافة جوانب حياة المؤمن اليهودي اليومية. وتُعد ٦١٣ من هذه الوصايا والمحظورات واردة في نصوصه. ولتبسيط عملية البحث والاختيار في خضم هذه الفرائض التلمودية الواسعة، سبق ووضع في القرن السادس عشر دليل ـ موجز للتلمود يحوي مجموعة من الفرائض الدينية ـ الطقسية ـ شولهان ـ أروح، مهمته لعب دور المرجع الديني لليهود. وليس في

الدنيا كلها ديانة كهذه مليئة إلى هذه الدرجة بصغائر الارشادات والوصايا. وانعكس في هذا تأثير ماطواه الزمن بسبب الإغراق في القدم وكأن اليهودية تحولت إلى جماد. غير أن كثيراً من الارشادات الشعائرية لم تعد تطابق شروط الحياة المعاصرة، ومن هنا تنشأ ضرورة الدعوة إلى إهمال هذه الوصايا بكل بساطة. وهذا ماقام بعمله الرافّينيون. إن الرافّيني بمقدوره تقديم النصيحة، التي هي بمثابة أمر، بكيفية التصرف في أي من أمور الحياة، وبطريقة تجاوز القانون، والتظاهر بتنفيذه والتقيد بأحكامه. لقد قام الرافّيني بهذه الفعلة لقاء الثواب والعمولة حيث كان سلوكه عادة في مصلحة القسم الثري من أفراد الجماعة. ومارس الرافّينيون أيضاً وظيفة رؤساء المحاكم الروحية ـ بيت ـ دين، حيث كان كل يهودي مؤمن مرغماً للتوجه عند وقوع أي خلاف إلى هذه المحكمة بالضبط، وليس إلى المحاكم الحكومية.

غير أن الرافيني لم يكن شخصاً روحياً (خلافاً لرجال الدين المسيحيين أو البوذيين)؛ فهو لم يكن يشغل أية وظيفة عامة: إنه مجرد شخصية تنجز عملاًخاصاً، لكنها تتمتع باحترام عظيم، مثل عالم من العلماء، أو كاتب بارز.

كان نظام البر والاحسان وسيلة هامة لضمان خضوع الجماهير المؤمنة، وهو النظام المجرب في التجمعات السيناغوغالية. وقد وجدت أخوّة (حيف ـ روس) ـ وهي جمعية للمساعدة المتبادلة في مختلف أمور الحياة. ولعب الاحسان دوره في ربط الفقير بمنظمة «كاغال».

وإلى جانب خدمة مصالح البرجوازية اليهودية، وقف الرافّينيون في الوقت ذاته على حراسة مصالح الطبقات السائدة في تلك البلدان التي كانوا يعيشون فيها. وكانت الحكومات تستفيد من خدماتهم. فقد أنشئت في روسيا القيصرية مثلاً، وظيفة «رافّيني حكومي»، بسلطات إدارية مطلقة.

الطقوس والمحظورات. الأعياد:

تخضع حياة المؤمن اليهودي بأكملها للارشادات الدينية ـ الطقسية والمحظورات. وهي تمس الطعام، والثياب، والمرحاض، وجدول العمل اليومي، والصلوات، واحتفالات الأعياد، وتأمر بما ومتى يجوز، وما هو ومتى لايجوز. إذ لايكاد الرضيع اليهودي يبلغ اليوم الثامن من عمره حتى يعرض لعملية الختان الخطرة. إن كل خطوة من خطوات المؤمن اليهودي يجب أن ترافقها الصلاة. وقد بقيت حتى أيامنا هذه سارية أعداد كبيرة من محرمات الطعام وقواعدها؛ ولهذا يوجد في المدن التي يعيش فيها سكان من اليهود خبراء ـ جزارون (شويخيت)، يحسنون ذبح الحيوانات حسب الشرائع الموضوعة، كي

يتم الحصول على (كوشرني)، أي اللحم الجائز تناوله؛ ولحم كهذا يباع في حوانيت خاصة؛ وكل لحم آخر هو «تريف»؛ أي لحم نجس. وللثياب شرائع خاصة: فالرجالية يجب أن تكون طويلة، مصنوعة من قماش واحد، لها جيوب أسفل الخصر، والرأس يجب أن يكون مغطى، حتى أثناء النوم؛ ويطلق اليهودي المتدين لحيته، وعلى الصدغين ـ سوالف طويلة؛ ومن المحتم أثناء الصلاة ارتداء ثياب خارجية خاصة بالمراسم ـ تدعى (طالِس) (تالِت).. إلخ. وهناك الكثير من الارشادات المتعلقة بالاغتسال، خاصة للنساء: فالاغتسال يجب أن يجري في حوض شرعي خاص يدعى «ميكوي» (ذي ماء غير جارٍ).

إن قضاء عيد يوم السبت يخضع لقواعد صارمة خاصة: فليس محظوراً في هذا اليوم القيام بأي عمل أياً كان فحسب، بل يحظر تحضير الطعام، وإشعال النار، وحمل شيء ما في اليدين، له صلة بالنقود وماشابهها.

ومن الأعياد السنوية، التي سبق الحديث عن أصولها، مازالت قائمة حتى اليوم أعياد الفصح (١٤ نيسان على التقويم القديم)، و«شيبّوعوت» (في اليوم الخمسين بعد الفصح، وهو عيد الحصاد قديماً)، و(روش ـ هاشانه» (السنة الجديدة، في الخريف، في اليوم السابع من شهر تشرين)، و«يوم كيبّور» (يوم الغفران، في اليوم العاشر بعد رأس السنة) و«سوق كوت» (كوشّي، عيد السبعة أيام خريفية، حين يتطلب الأمر حسب المراسم العيش في أكواخ خاصة ـ كوشّات)، و«بّوريم» (عيد الربيع، بمناسبة التاريخ التوراتي لإسفير ومردوخ) وغيرها.

كان تأثير الدين في حياة الجماعات اليهودية عميقاً خصوصاً بفضل نظام التربية والتعليم الديني. فالأطفال منذ بلوغهم الخامسة ـ السادسة من العمر كانوا يتلقون التعليم في المدارس السيناغوغالية ـ إيشيبوت، خيدير. وتميز التعليم بمحتواه الديني والميكانيكي الصرف: فالأطفال مرغمون على ضَمِّ نصوص من التوراة والتلمود عن ظهر قلب. أما المعلمون (Melamed) فهم أناس ذوو اطلاع واسع على الثقافة الدينية، غير أنهم لايفقهون شيئاً في العلوم والمعارف الأخرى.

إن الديانة اليهودية لاتعمل على مباركة وتبرير الظلم الطبقي فحسب، بل وتشدد من عدم المساواة بين الجنسين. فاليهودية تفرض حالة الخضوع والتبعية على المرأة سواء في العائلة أو المجتمع. ويلقي التلمود على كاهل المرأة كثيراً من الحدود المذلة؛ فشهادتها غير مقبولة في المحكمة، ولاتستطيع الخروج من البيت بلا حجاب وغير ذلك. والزوجة حسب تعاليم التلمود ـ عبدة زوجها المطيعة. ويتلو كل مؤمن يهودي صلاته يومياً،

فيشكر الرب الذي لم يخلقه امرأة، أما المراة فعليها حمد الرب وشكره في صلاتها لخلقه لها كي تخضع للرجل وتقوم على خدمته.

التحديث. دولة اسرائيل:

جرت في عصرنا الراهن ـ أي منذ بدايات القرن التاسع عشر ـ كما تجري اليوم محاولات لتحديث الديانة اليهودية، والتخفيف مما يلحظ فيها من تنافر بينها وبين البناء الاجتماعي ـ الاقتصادي والثقافة المعاصرين. فالكثير من المدافعين «المستنيرين» عن الديانة يقومون بتفسير القصص التوراتية مجازاً، ويصرحون بعدم ضرورة الوصايا والارشادات التلمودية. ويجري تحديث الخدمة الدينية في السيناغوغات (التلاوة باللغة المحلية الحية، والموسيقى وغيرها). وينتشر الوعظ من جهة أخرى بالديماغوجيا الاجتماعية، كماتتم العناية بالفقراء. واشتد الصراع بين رجال الدين اليهود الليبراليين والمحافظين. وبغض النظر عن كل الجهود المبذولة لتحديث واصلاح اليهودية، يزداد اتساع جماهير السكان اليهود الذين يتخلون بصورة لامرد لها عن الدين ويقطعون صلاتهم بالسيناغوغات في كافة البلدان.

وتحاول الحكومة البرجوازية ـ الرجعية في اسرائيل في أيامنا هذه تجديد بعث اليهودية المحافظة، التي تعتبر ديانة الدولة. وتسود مبادىء التوراة والتلمود في التشريع والمحاكم. كما يعتبر الزواج المختلط بين اليهود وغير اليهود باطلاً. والتربية والتعليم في المدارس دينيان. أما قوى السكان التقدمية، التي تقودها قوى اليسار، فتناضل ضد هذه السياسة، وتعمل على فصل الدين عن الدولة وإقرار حرية الضمير.

الهوامش:

١ ـ حسب الترجمة اليونانية للتوراة السبتواغينت (التفاسير السبعون)، هناك أسفار أخرى ترتبط أيضاً بالعهد القديم هي: توفيتا، يوديف، حكمة سليمان، حكمة يسوع بن سيراخوف، نبي فاروخ، سفرا عزرا الثاني والثالث، وثلاثة أسفار مكاوية؛ غير أنها لم تدرج في الشريعة اليهودية.

٢ ـ صدر كتاب باللغة العربية عن دار منارات للنشر عام ١٩٨٢ في عمان ـ الأردن لمؤلفه حسين عمر حمادة، يتحدث فيه عن «اللفائف الكتانية والنحاسية التوراتية في كهوف قمران وعين الفشخة وأودية المربعات والدالية»، وهو بعنوان «مخطوطات البحر الميت» ـ المترجم.

٣ ـ انظر:ك. ماركس، ف. انجلز، المؤلفات، ج ٢٨، ص ٢٠٨ ـ ٢١٠.

٤ ـ انظر: يو. ويلهاوزن، مقدمة في تاريخ اسرائيل، سان بطرسبورغ، ١٩٠٠، ص ٢٨٦ ـ ٣٠٠.

٥ ـ المصدر السابق، ص ٧٩ ؛ وكذلك ن. م. نيكولسكي، أصل الأعياد اليهودية والعبادة المسيحية. غوميل، ١٩٢٦.

٦ ـ انظر: يو. ويلهاوزن، مصدر سابق، ص ٩٦ ـ ٩٧.

٧ ـ أ. رانوفيتش، الموجز في التاريخ اليهودي القديم، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

٨ ـ حاول الباحثون بأشكال مختلفة تقديم تفسير للتحريم اليهودي (وكذلك الإسلامي) لأكل الخنزير، فقال البعض أن تحريمه ناتج عن تصورات عقلانية تتعلق بالتدابير الصحية: إذ يمكن للحم الخنزير أن يسبب الضرر في المناخ الحار. لكننا نعرف أن الكثير من شعوب البلدان الاستوائية تستمرىء لحم الخنزير بشكل كبير. ويرى آخرون في هذا الحظر رواسب «التابو» الطوطمية، على افتراض أن الخنزير كان طوطماً لمدة مديدة، أي مقدساً بين الحيوان (وهناك تقارب بين مفهومي مقدس ونجس)؛ غير أنه لاتتوفر لدينا أية أدلة، على أن الخنزير الأهلي «الجوي»كان طوطمياً، إنما لم تكن هناك إمكانية على كل حال ليكون طوطمياً لدى قبائل الرعاة التي لم تكن تهتم عموماً بتربيته.

٩ ـ أ. رانوفيتش، المختصر في التاريخ اليهودي القديم، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

١٠ ـ أ.ب. كاجدان، الدين والالحاد في العالم القديم، موسكو، ١٩٥٧، ص ٩٣.

١١ ـ انظر: «التاريخ العام للثقافة الأوروبية»، ج ٥، ص ١٣.

١٢ ـ المستوطنون الاسبان الذين أبادوا دولة الهنود الحمر (الأستيك) ـ المترجم.

١٣ ـ انظر: أ. رانوفيتش، المختصر في التاريخ اليهودي القديم.ص ١٧١ ؛ ن. م. نيكولسكي، مؤلفات مختارة في تاريخ الدين، موسكو، ١٩٧٤، ص ٣٨ ـ ١٤٧.

١٤ ـ انظر: ن. م. نيكولكسي، أصل الأعياد اليهودية والعبادة المسيحية، ص ٣٦ ـ ٤٧.

١٥ ـ ك. ماركس وف. انجلز، المؤلفات، ج ٢٧، ص ٥٦.

١٦ ـ انظر: يو. ويلّهاوزن، مقدمة في تاريخ اسرائيل، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٢.

١٧ ـ هناك بالمناسبة رأي آخر حول تاريخ هذه الأسطورة التوراتية. فقد قدم «جيمس فريزر» فرضية شديدة الحصافة، تقول أن هناك نصاً أسطورياً لم يصلنا يتحدث بشكل آخر ومنطقي أكثر عن البداية: إذ أرسل الإله الأفعى أول الأمر لتقول للناس، كي يأكلوا الثمار من شجرة الحياة، لكن هؤلاء تمنعوا عن أكل مالاح لهم أنه شجرة الموت، غير أن الأفعى التي كانت «أشد الوحوش دهاء»، نقلت للرب هذا النبأ بنية سيئة، كي تتمتع وحدها بثمار شجرة الحياة «وهذا يتماشى بخط مستقيم مع الدافع الميثولوجي الواسع الانتشار حول «الإخبار الكاذب». وفي النص الذي أعيدت صياغته لاتبدو الأفعى في صورة مخبر للإله، بل كمبادر من ذاته، دون أن تحصل من خداعها هذا على أية فوائد شخصية. (ج. فريزر، الفولكلور في تيستامنت القديمة، الفصل ١. لندن، ١٩١٩، ص ٤٧، ٧٦ ـ ٧٧).

١٨ ـ هناك آثار أخرى تدل على تأثير ديانة إيران: فبرأي بعض الباحثين (دريفس)، فإن الملاك ميخائيل،المذكور في التوراة ـ ماهو إلا ميترا ـ المحارب بالذات.



الفصل العشرون

دين اليونان الأقدمين

لم تزل دراسة وفهم الدين اليوناني القديم مسألة غير مرضية، رغم أنه أصبح مادة للاهتمام العلمي قبل غيره من الأديان غير المسيحية. ومازالت تسود هذا المجال حتى الآن بعض التصورات والأفكار الجامدة، التي هي وحيدة الجانب أو أنها مجرد خاطئة.

فعلى سبيل المثال، كثيراً ماتعتبر الديانة اليونانية إلى اليوم «دين الجمال»، كما سبق وحددها هيغل. هذه النظرة المثالية لدين اليونان القدماء قائمة على معرفة به وحيدة الجانب، وبشكل رئيسي عن طريق ملاحم هوميروس والتماثيل الكلاسيكية ومعابد الآلهة. غير أن سوء الفهم يجابهنا هنا في الواقع ـ إذ ما من شك في أن الشعر الغنائي لهوميروس إبداع فني في أعلى المستويات، أما مايخص دين اليونان، حتى مايتعلق بذاك العصر بالذات، الذي ظهرت فيه هذه الأشعار الغنائية، فهو لايقدم سوى تصور واهن ووحيد الطرف. إن موقف هوميروس من الآلهة، الذي لم يكن كثير الاحترام لها في أحيان كثيرة، استثار ريبة كبيرة لدى يونان العصر القديم أنفسهم. أما مايتعلق بالانتاج الكلاسيكي من فن النحت والهندسة اليونانيين ـ التماثيل ومعابد الآلهة، فهي بالفعل نماذج أصيلة للجمال والانسجام الفني، غير أنها تبرز قبل كل شيء طابع التطور العالي للفن التشكيلي في اليونان الكلاسيكية، أكثر مما هي عليه المعتقدات الدينية للشعب اليوناني. إن منحوتات «فيدي» و«سكوبّاس» و«براكسيتيل»، ومعابد «إيكتين» و«كالّيكرات» وغيرها من أوجه الابداع، قليلاً ماتقدم أيضاً من حيث الجوهر تصورات عن الدين اليوناني، نظير (إذا أخذنا إبداعات عصر آخر على سبيل المقارنة) الانتاج العظيم لميكيل أنجلو، ورافائيل، وتيتسيان المتعلق بطابع الديانة المسيحية.

هناك عائق آخر في طريق فهم الدين اليوناني، وهو أن بحثه يتم جزئياً من الجانب الميثولوجي فحسب. صحيح أن الميثولوجيا اليونانية غنية ومتنوعة وآية في التلوين، ولكن أن نربط بها كل الدين ولو كان من زاوية رؤية الطابع الأخلاقي للدين اليوناني في الميثولوجيا ـ فهذا خطأ كبير. فالجانب الطقسي في هذه الديانة، وبرفقته التشكيلة

الاجتماعية والمغزى السياسي والدور الطبقي، تبدو جميعاً ليست بأقل من حيث الأهمية والإفادة في دراسة دين اليونانيين القدماء.

أما ثالثة الأثافي في الموقف من الديانة اليونانية فتقوم في الميل لدى بحثها باعتبارها استمراراً بسيطاً وتطويراً لدين مفروض كان يمارسه الأسلاف الهندو ـ أوروبيون. والواقع، أن هذه النظرة، التي جاء بها مؤسسو المدرسة الميثولوجية (يعقوب غريم، ماكس ميوللير وغيرهما)، قليلاًما تجد اليوم من يساندها في ميدان الأدب. وكان أوتّوكيرن قد أشار بشكل صحيح تماماً في أوائل القرن العشرين إلى ضرورة رفض الرأي الذي يقول، أن الدين اليوناني ماهو إلا بقايا العبادة لدى «الأسلاف الهندو ـ أوروبيين. وهكذا تفجرت فقاقيع صابون الميثولوجيا المقارنة. «إن الآلهة الهيللينية صنعت في الإلياذة، ولا يمكن فهمها إلا في الإلياذة»[1] كما قال «كيرن».

والخطأالرابع، هو النظرة الضيقة الأفق للدين اليوناني، والتي لايندر أن تقوم بمزجه بالدين الروماني. ولأن الرومان كانوا على صلة منذ القدم باليونان، وكانوا يعملون على تقريب آلهة هؤلاء من آلهتهم، فقد سادت العادة منذ ذلك الحين بالحديث عن آلهة «يونانية ـ رومانية»أو أن تطلق على الآلهة اليونانية أسماء لاتينية. والواقع أن أديان اليونان والرومان القدماء كانت شديدة الاختلاف بعضها عن البعض الآخر.

المصادر:

إن مصادر دراسة الديانة اليونانية القديمة غنية للغاية. فالآثار الهندسية الوافرة درست بعناية؛ وبالمناسبة، فقد حفظت بقايا الكثير من المعابد القديمة وتماثيل الآلهة. وهناك عدد كبير من الأواني الخزفية المزينة برسوم الآلهة والمشاهد الميثولوجية «فن الرسم على المزهريات». والمصادر الأدبية ليست أقل غنى. ويكفي ذكر ماهو رئيسي بين آثار الآداب اليونانية الضخمة[2].

إنها قبل كل شيء مايسمى بـ «ملاحم هوميروس» ـ «الإلياذة» و«الأوديسّا» اللتين تم وضعهما حوالي القرنين ٩ ـ ٨ ق. م باللهجة اليونية (ويبقى موضوع تأليفهما معلقاً بدون حل)، و«أناشيد هوميروسية» التي حملت هذه التسمية بشكل مشروط (فقسم منها يعود لذاك العصر، وقسم آخر لزمن أكثر تأخراً).

ويوجه اهتمام كبير للاحم جيسيود (شاعر من دولة بيوتي في القرن ٨ ـ ٧ ق. م) «الأعمال والأيام» و«تيوغونيا»؛ وأعمال الشعراء الغنائية في القرنين ٧ ـ ٦ ق. م: ألكمان، ستيسيهور، إيبيك، پّيندار وغيرهم؛ وإبداعات تراجيديي أثينا العظماء في القرن الخامس: إسهيل، سوفوكل، إفريبيد.

وهنالك غنى في المؤلفات التاريخية ـ الجغرافية والفلسفية لكتاب القرنين ٥ ـ ٤ ق. م: هيرودوت، فوكيديد، كسينوفونت، بلاتون، سقراط وغيرهم.

وتعتبر في عداد المصادر أعمال شعراء وكتاب العصر الهيلليني (أبولونيا رودوس، وفيوكريتا وغيرهما)؛ وكذلك كتاب العصر الروماني. ومن هؤلاء يقدم كتاب القرن الثاني الميلادي الشيء الكثير: بلوتار «سيرة حياة»، وبافساني («وصف الإلياذة» ـ المعطيات الظرفية حول أمكنة وطقوس العبادة)، ولوكيان (خواطر هجائية للأساطير الدينية).

المرحلة القديمة. دين العصر الإيجي:

مازالت مسألة الجذور التاريخية للدين اليوناني والمرحلة الأقدم فيه حتى اليوم من أكثر الأمور صعوبة وقلة في الوضوح بين سائر المسائل المتعلقة بدين اليونان. فلدى تدقيق عناصر هذه الديانة التي تعود للعصر الهندو ـ أوروبي العام المفترض، تبين أنها فعلاً شحيحة للغاية. وهي ربما تشير إلى أسماء البعض، والقليل جداً من الآلهة، التي تتقارب من الناحية اللغوية مع أسماء آلهة أخرى لدى الهندو ـ أوروبيين: فمثلاً زفس/ السنسكريتي دياوس/ والروماني جوبيتير/ والألمانيتيو؛ أورانوس/ السنسكريتي فارونا. إن هذه الاشتقاقات اللغوية لاتعطي في الواقع الشيء الكثير.

من جهة أخرى، وبعد التنقيبات التي قام بها (أرتور إيفانسون وغيره) في مطلع القرن العشرين واكتشافات الثقافة الإيجية القديمة، طرحت في جدول الأعمال قضية علاقات دين اليونانيين بمعتقدات من سبقهم (أو أسلافهم) ـ حملة الثقافة الإيجية، أو الكريتية ـ الميكينية في الألف الثالث ـ الثاني قبل الميلاد. لقد بقي الموضوع يلفه الغموض حتى الأيام الأخيرة. ولأن الكتابة الكريتية ـ الميكينية بقيت رموزها بدون حل، ظلت المعلومات عن الإيجيين ونظامهم الاجتماعي ودينهم متناثرة في مقاطع لاتفي بالغرض، إذ كانت قائمة على مادة هيولية متعددة التشكيل ـ على الرسوم الجدارية والمنحوتات وماشابه؛ ولاحت هذه المادة وكأنها «أطلس خرائط بلا نص» حسب تعبير إيفانس الموفق. فلم يكن واضحاً، ويبقى جزئياً غير واضح حتى الآن موضوع التعاقب التاريخي والعلاقات الأتنية بين حملة الثقافة الكريتية ـ الميكينية وبين اليونانيين. فهل أزاح الآخيرون الأولين ليشغلوا مكانهم كغزاة ـ فاتحين، أم أنهم كانوا بدرجة ما أخلاف الإيجيين، ثم أي قسم من الثقافة الكريتية ـ الميكينية امتصته الثقافة الهيلينية المتأخرة؟.

إن مايزيد من صعوبة هذه الأسئلة، تشابكها مع المسألة المتعلقة بالقبائل الليليغية والبيلاسغية، الأسلاف الأسطورية لليونان. ورغم العمل الكبير الذي قام به اللغويون في الأيام الأخيرة لدراسة بقايا اللغة البيلاسغية (التي مارست تأثيرها على اليونانية)، إنما يبقى

من غير الواضح ما إذا كان البيلاسغيون بناة للثقافة الإيجية، وما إذا كانوا قد استخدموا الأحرف الهيروغليفية الكريتية و«خط الكتابة الطولي A» أم شعب ما آخر. ولهذا يبقى موضوع الأثر البيلاسغي في الديانة اليونانية كثير الغموض، بغض النظر عن الأبحاث الجديدة الهامة والممتعة التي قدمها : جين هاريسون، مارتين نيلسون، ب. ديتريخ والمؤرخ الماركسي الانكليزي جورج تومسون[٣].

في السنوات الأخيرة كانت نجاحات العلم كبيرة في هذا الميدان: فقد نجح العالم الانكليزي الشـاب وينتريس عام ١٩٥٣ في فك رموز «الكتابة ب» الكريتية (وتبقى «الكتابة A» غير محلولة الرموز حتى الآن)، وفي قراءة بعض نقوش من «ميكين» و«بيلوس» و«كنوسّ». وقد تابع العالم السوفياتي س. يا. لورييه تعميق دراسة هذه النصوص. وتبين أن النقوش كتبت على أساس اللغة العامية الآخية القديمة للغة اليونانية، وبالتالي، فإن حملة الثقافة الإيجية في المرحلة المتأخرة على أقل تقدير، كانت هي القبائل اليونانية.

فلنتعرف الآن على ماهو معروف في ديانة العصر الكريتي ـ الميكيني.

في عداد موضوعات العبادة الدينية كانت البلطة المزدوجة تشغل مكاناً مرموقاً ـ لاهي «فيتيش» خاص، ولا برمز لإله ما، ويفترض أنها إله الصاعقة. لقد تم العثور على كثير من هذه البلطات، وهي من حيث المقاييس إما ضخمة جداً أو صغيرة جداً، لتستخدم كسلاح، كما عثر كذلك على تماثيل لهذه البلطات. ويبدو أن عبادة البلطة المزدوجة ربطت الإيجيين بشعوب آسيا الصغرى، حيث كانت البلطة المزدوجة رمز الإله طيشوب لدى الحثيين. وكانت تعني كلمة «لابريس» في لغة الكاريين بلطة مزدوجة. وقد اتخذ «زفس لابراندي» موضوعاً للعبادة في «كاري» فيما بعد. وربما جاءت الكلمة اليونانية «لابيرينت» من هنا، وهي تسمية قصر ملوك كريت، بحيث يمكن فهمها وكأنها تعني «بيت البلطة المزدوجة».

ربما كان الإيجيون يعبدون أيضاً الدرع المزدوج. فأشكال درع كهذا ـ بمقبض على شكل ثمانية «8»، لايندر العثور عليها أيضاً بين اللقيات الكريتية[٤].

ما من شك في أنه وجدت عبادة للحيوان. وكان الثور يشغل المقام الأول بينها. وتتحدث عن هذا أشكال الثيران، ومشاهد معارك الثيران التي لايندر وجودها، وخاصة ذلك الشكل المحفور على أحد الأختام والمثير للاهتمام، ويمثل غولاًبجذع وأقدام بشرية، إنما بقوائم مع ذنب ورأس عجل. وأمام الغول رسم رجل بيدين مسدلتين. ويذكر هذا المشهد عفوياً بقصة يونانية عن الإنسان ـ الثور «مينوتاور»، الذي يعيش في الـ «لابيرينت» الكريتي. وتدل الرسوم الكثيرة على عبادة الأفعى، ومن ضمنها أشكال نسائية والأفاعي

في أيديها: ومن المحتمل أن تكون تماثيل الإلهة الأفعى أو الكاهنة ـ قائمة بخدمة الأفاعي المقدسة. كما يمكن أن تكون هناك عبادة للطير، كالحمامة على سبيل المثال. ويجري العثور على أشكال حيوانية مصاغة بأسلوب وصفي (هيرالدي): اثنان من الحيوانات يقفان بتماثل في جانب صورة مركزية. وهناك احتمال كبير بأنها تعكس الأصل الطوطمي لعبادة الحيوان (رولاتريا) الإيجية[٥].

ويلوح أنه جرى تصوير آلهة كانت هناك بأشكال بشرية، ونسائية بالدرجة الأولى. فالوجوه النسائية كثيرة عادة في الصور والتماثيل الدينية. مثلاً هناك تمثال مثير للفضول لامرأة مرفوعة اليدين، تقف أمام كلب قائمتاه الأماميتان مرفوعتان أيضاً نحو الأعلى. وتذكّر بعض الأسماء التي تمت قراءتها منذ وقت غير بعيد في النقوش المينوية بأسماء آلهة اليونان الكلاسيكية: أرتيميدا، بوسيدون، هرمس، غيرا، زفس، غيستي وغيرها، غير أن أصل هذه الأسماء يثير الشك أحياناً[٦].

هناك ملامح عن وجود عبادة الشمس أو القمر ـ أشكال الحلقات. ويبدو أن عبادة الحجر والأشجار المقدسة كانت موجودة. وكانت الكهوف مرتبطة بتصورات دينية ما، جزء منها أمكنة دفن الموتى، والجزء الآخر المتخذ أمكنة للعبادة وأداء الطقوس. غير أنه لم يعثر على أمكنة مقدسة خاصة. فأداء الطقوس كان يتم، إلى جانب الكهوف، كما يبدو، في الأمكنة المكشوفة. والظاهر أنه كان هناك كهنة، وبالأحرى كاهنات.

هذه هي المعطيات الشحيحة حول ديانة حملة الثقافة الكريتية ـ الميكينية. ومن الصعوبة بمكان استخلاص استنتاجات منها حول طابع وأشكال هذه الديانة.

مع أننا نعرف الآن، أن حملة الثقافة الكريتية ـ الميكينية، في المرحلة المتأخرة على أقل تقدير، كانوا يونانيين ـ أخينيين، يبقى بالنسبة لنا غير واضح تماماً موضوع أية علاقة تاريخية كانت تربطهم بيونانيي المرحلة الكلاسيكية. ولعل الاكتساح الذي قامت به القبائل اليونانية، والتي هي يونيّة في الوقت ذاته لعب دوراً في هذا، ومن بعدها القبائل الدورية التي هي في مستوى أدنى بكثير في تطورها الثقافي. وقد قضي على الثقافة الميكينية.

لهذا لايمكن القول ببساطة أن الديانة الكريتية ـ الميكينية هي مرحلة مبكرة سبقت الدين اليوناني. فهذا الأخير يتجلى كتكوين معقد، وفي سماته الأساسية منابع تاريخية منوعة. ولكن ما من شك في أن مجموعة كاملة من عناصر الديانة الكريتية ـ الميكينية بقيت مستمرة في معتقدات وطقوس يونانيي العصر الكلاسيكي، ولو في صورة بقايا وأشكال أصابها التغيير. إن وجود هذا العدد الكبير من الرواسب يتجلى بشكل مقنع في أعمال الباحث السويدي مارتين نيلسون والمؤرخ الانكليزي جورج تومسون.

موضوعة التطور التاريخي:

إن دراسة دين اليونان متاحة على امتداد زمن تاريخي طويل نسبياً، يشمل (حتى بدون حساب العصر الكريتي ـ الميكيني) مايقرب من ألف وخمسمائة عام ـ من بدايات الألف الأول قبل الميلاد حتى انتصار المسيحية في القرن الرابع الميلادي. وبغض النظر عن هذا يبقى تتبع التطور التاريخي للدين في هذه الحقبة الطويلة أمراً بالكاد يمكن فعله. ويخيّل أن من الطبيعي الافتراض مثلاً، بأن ملاحم هوميروس (القرن ٩ ـ ٨ ق. م) تعكس المرحلة المبكرة و«وصف الإلياذة» لبافساني (القرن الثاني الميلادي) المرحلة المتأخرة في تطور دين اليونان؛ غير أن دراسة أكثر دقة للمصادر لاتترك مجالاً للموافقة على هذه الفرضية بدون تحفظات جدية. إن أدب هوميروس الملحمي يضم في جنباته إلى جانب العناصر القديمة فعلاً مايكفي من التصورات المعقدة والمستحدثة؛ ومن جهة أخرى، فنحن نعثر لدى الكتاب المتأخرين أمثال بافساني، بلوتارخ، لوكيان وغيرهم ولو بشكل جزئي انعكاساً لأشكال سحيقة في القدم من المعتقدات والفرائض الطقسية. ولهذا فنحن لانستطيع لدى محاولة تتبع مراحل تطور دين اليونايين الاستناد ببساطة إلى التعاقب الزمني للمصادر، بل وملزمون باستخدام أساليب أكثر صعوبة وتعقيداً.

آثار الطوطمية:

في ديانة اليونان القديمة ظلت آثار ملموسة محفوظة ولو بشكل ضعيف لأشكال مشاعية عميقة الجذور من المعتقدات، مثل الطوطمية. فمع إهمال المعطيات غير الموثوقة، يكفي التذكير بالرواسب الطوطمية في ميثولوجيا وطقوس اليونان. إن أحد الأمثلة البارزة يدور حول أصل قبيلة الميرميدونيين وأنه من النمل ـ هذه الأسطورة معززة بالاشتقاق اللغوي الطوطمي للاسم ذاته (من «ميرميد» ـ أي النملة). نموذج آخر ـ هو أسطورة «كيكروبّ» ذو القدم الأفعى، مؤسس أثينا. ويمكن اعتبار أسطورة «زفس» صدى بعيداً للمعتقدات الطوطمية، حين اتخذ أحياناً شكل ثور، وحيناً آخر تيمّاً، ومطراً ذهبياً في الثالثة، كي يقترن بالمرأة الأرضية: علماً أن هذا الدافع طوطمي معروف عن حمل امرأة من طوطم. إن صدى رجع (Reminiscentia) الطوطمية، مع ضعفه، يمكن لمسه في نماذج الكثير من الآلهة، المتجسدة في أشكال بشرية، لكنها احتفظت بآثار أصلها الحيواني أو علاقتها بحيوان ما وبالصلة مع مكان محدد في آن واحد: فمثلاً، أبولون ـ الذئب، أرتيميدا ـ دبة أو غزال، هرمس ـ خروف، غيرا ـ بقرة أو نعجة. . إلخ. وأخيراً، يجب أن نعزو ربما إلى هذه الآثار، المحظورات المحلية المتعلقة بهذه أو تلك من أنواع الحيوان: الأسماك في بحيرة بوسيدون في «لاكونيك»، والسلاحف في واحد من الجبال قرب «تيغيي».

آثار العبادات المهنية:

تابعت مخلفات العبادات المهنية القديمة وجودها أيضاً. ومن الأمثلة الساطعة في هذا المجال الاحتفال السنوي الذي بدأ منذ القرن الثاني الميلادي بعيد «أرتيميدا لافري» في الباتريات الآخية. فكانت الكاهنة في اليوم الأول من العيد تقوم برحلة احتفالية ممتطية عربة تجرها الغزلان. وتقام في اليوم الثاني احتفالات ضخمة بتقديم القربان: فكانت تقذف في الهيكل أكوام من الحيوانات البرية الحية ـ الغزلان وغزلان الشامواه والخنازير البرية والدببة والذئاب، وكذلك حيوانات أهلية وطيور، وترمى قطع خشبية ليشتعل من ثم الجميع (٧). هذه اللوحة البربرية الوحشية عن الطقوس تعيد إلى الذاكرة ولائم قربان الصيد وتتواءم بصورة سيئة مع التصور التقليدي عن «دين الجمال» في اليونان القديمة.

كانت طقوس سحر الطقس والأحوال الجوية مرتبطة بالعبادات المهنية القديمة. وهذه الطقوس التي كانت ذات طبيعة سحرية صرف، جرت تغطيتها في الحقيقة بنماذج الآلهة، التي أصبحت تنسب إليها هذه الطقوس، غير أن هذا الطابع بقي ملحوظاً بشكل واضح وجلي. ويمكن العثور لدى بافساني(٨) على وصف فائق الأهمية لهذه الطقوس، التي كانت ماتزال تجري في أيامه. ففي بلدة ميفاتاخ (كورنيفيكا) على سبيل المثال، كان يقام طقس بهدف إبعاد الريح العاصف المحمل بالمطر على الشكل التالي: يتناول شخصان ديكاً أبيض ويقسم نصفين، فيأخذ كل منهما نصفاً ويجري به في اتجاه مضاد للآخر حول كرمة عنب، ثم يقومان بدفن نصفي الديك في الأرض، في النقطة التي انطلقا منها في البداية. وبالقرب من «سيكيون» كان يؤدى طقس «للتخفيف من تنفس» الرياح: تتلى «تعويذة الغولة ميديا» ليلاً فوق أربع حفر في هيكل الرياح. كما استخدمت طقوس استدرار المطر على نطاق أوسع. فبالقرب من «ليكوسورا» (أركاديا) يقذف كاهن «زفس الليكيي» بغصن من شجرة بلوط في الماء زمن الجفاف، بانتظار تشكل سحابة من البخار المتصاعد وهطول المطر؛ وكان يتلو الصلوات خلال انتظاره بالطبع ويقدم القربان لزِفس، غير أن بذور هذا الطقس السحري في البداية تبقى جلية واضحة.

وتعود جذور الإيمان بالأرواح الصغيرة التي لايحصى لها عدّ والمحيطة بالطبيعة إلى هذه الرقائق القديمة في الديانة اليونانية؛ منها عرائس الماء والغابات ـ ناياد، درياد، وأرواح الجبال وسيدتها.... إلخ.

سحر إلحاق الأذى والسحر العلاجي:

بقي محفوظاً لدى اليونانيين أيضاً الإيمان بسحر إلحاق الأذى، الذي يغوص في أعماق التاريخ، وقد ارتبط هذا النمط من السحر، وهذا مفهوم تماماً، بأفكار آلهة الظلام

في عالم ماتحت الأرض. لقد شغل المكان الأول بينها الإلهة «غيكاتا» الرهيبة. فباسمها، كما وباسم الآلهة الختونية الأخرى، كانت تجري رقية الشخص المراد قتله. وترافقت اللعنات والرقيات سوية مع طقوس الأذية. إن سحر إلحاق الأذى، لم تكن له أهمية كبيرة كما يبدو. كما تتصف الميثولوجيا اليونانية بعدم معرفتها السحر والسحرة تقريباً. فالتماثيل الكيركية والميدية جرت استعارتها(٩)، كما يغلب على الظن، من شعوب أخرى.

في ميدان فن الطب العلاجي حافظت المعتقدات الدينية السحرية على مكانتها الكبيرة زمناً طويلاً. ورغم النجاحات المحققة في عصر الطب العقلاني (أبي قراط وغيره) بقي اليونانيون متمسكين بالطقوس العلاجية القائمة على الطب الشعبي والسحر؛ والتي كانت ترتبط عادة بعبادة الآلهة ـ الشافية. ولايعد في قوام هذه الأخيرة الآلهة العامة المعروفة فحسب «أسكليبي وابنه ماهاون»، بل وأبولون أيضاً وديونيس وديميترا وهرقل، وأمفياراي وبّان (لاتيري) وكثير من الآلهة المحلية، وعرائس الينابيع الشافية ـ عرائس أنيغريدا ويونيدا وغيرها (بافساني. وصف الإلياذة. الكتاب ٥، الفصل ٥، ١١؛ الكتاب ٦، الفصل ٢٢، ٧ وغيرهما). غير أنه بالكاد يمكن اعتبار كافة هذه النماذج من الآلهة ـ الشافية، حتى أكثرها تخصصاً، مثل «أسكليبي»، مجرد تشخيصات بسيطة للممارسة العلاجية: إذ تنتصب أمامنا في معظم الحالات آلهة الحماية المحلية، والتي امتزجت هذه الممارسة في عبادتها، واستوعبت في ذاتها سمات الطبيب المعالج الخارق القدرة.

آثار الجمعيات السرية:

في عداد المخلفات الدينية المغرقة في القدم، أيضاً تعتبر بقايا العبادات المقتصرة على الرجال، والتي ترجع إلى الجمعيات الرجالية السرية. لقد امتزجت هذه العبادات الرجالية في المناطق وسارت سوية مع الطقوس النسائية. منها على سبيل المثال، أعياد ديميترا ذات الطابع الخاص، والتي يقتصر الاحتفال بها على الرجال في أكمة مقدسة تقع بين سيكيون وفليونت؛ وكانت النساء تقمن بتكريم هذه الإلهة منفردات، ويجتمعن لهذا الغرض في مكان يدعى «نيمفوني». وفي أحد معابد أريس على شاطىء لاكونا كان الرجال يحتفلون سنوياً بالعيد منفردين، حيث كان الحضور محظراً على النساء (بافساني. الكتاب ٢، الفصل ١١، ٣؛ الكتاب ٣، الفصل ٢٢، ٧). وتجد الألعاب اليونانية الوطنية الشهيرة ـ الأولمبية والنيمية والإيستمية والبيفية جذورها على الأرجح في الجمعيات الرجالية القديمة؛ وما من شك في علاقتها بالطقس الديني: كما أن هناك دلائل تشير على أن مشاهدة هذه الألعاب كانت محرمة على النساء. وتواجدت بالمقابل أيضاً

عبادات نسائية صرفة، حيث لم يسمح بالمشاركة فيها للرجال: منها مثلاً بعض العبادات المحلية للآلهة ديمترا وكورا وديونيس.

العبادات الجنائزية والعائلية ـ العشائرية:

تعود طقوس الجنازة والموت لدى اليونانيين إلى عهود أكثر إغراقاً في القدم وترتبط بها التصورات والأفكار عن عالم مابعد الموت. كان التقليد السائد لدى اليونان دفن الميت في الأرض أو حفظ الجثة في ضريح يقام لهذا الغرض. هذه العادة، التي ترجع إلى العصر الكريتي ـ الميكيني توقفت لبعض الوقت بسبب ظهور تقليد إحراق الجثث، الذي جاء به اليونيون على الأرجح (وهم الذين انعكست مرحلة سطوتهم في ملاحم هوميروس)؛ غير أن العادة الجديدة سرعان ما زالت، وعاد أتباعها يمارسون التقليد المحلي في دفن الموتى في الأرض. كما أن عادة إحراق الجثث لم تترك أي أثر في تصورات اليونانيين عن حياة مابعد الموت، إذا لم نأخذ في الحسبان دوافع ميثولوجية معينة، مثل صعود هرقل إلى السماء محمولاً على لهيب شعلة عالم القبور. وعلى العكس من هذا، فقد تركت عادة دفن الجثة في التربة بصماتها على تصورات اليونانيين حول مصير الموتى. وحسب هذه التصورات، التي وجدت انعكاساًجيداً لها في «الأوديسا» (الأغنية ١١)، تعاني الأرواح أو ظلال الموتى وجوداً كله تعاسة وشقاء في منطقة «عايدة» التحترضية. فمصير جميع الأرواح فيها، سواء كانت روح محارب صنديد أو مزارع بسيط، واحد تقريباً: فالكل محكوم كأشباح كئيبة بذرع فضاء «عايدة» المدلهم الخاوي. إنما كانت هناك فكرة الحكم بالإعدام بسبب الجريمة: فالذين يجلبون على أنفسهم غضب وسخط الآلهة، مثل سيزيف وتانتال وداناثيدا الأسطوريين، يعانون شتى أنواع العذاب في «عايدة». كما كانت هناك قناعة أكثر رسوخاً وانتشاراً تقول بأن مصير الأرواح مرتبط بقيام الأحياء بأداء واجبات الطقوس المفروضة فوق جدث الميت. إن روح الراحل الذي لم يدفن مع مراسم الجنازة في قبر، لن تجد الراحة والسكينة في عالم الأموات.

لهذا أولى اليونانيون كبير اهتمامهم للقيام بآخر واجب تجاه الميت. ولم يشغل أي أمر في الديانة اليونانية مكاناً هاماً وينال مشاعر المؤمنين بعمق مثلما كان عليه موضوع الموقف من الموتى. إن الموت بحد ذاته لم يكن ليسبب أي خوف عند اليونان، غير أن فكرة احتمال بقاء الجثة بعد الموت بدون مثوى وإلقائها طعاماً للكلاب، كانت تبدو مرعبة. وقد انعكست أفكار كهذه في ملاحم هوميروس الشعبية: لنتذكر توسلات الميت هيكتور الحارة أمام أخيل بعد انتصاره عليه «أوه، لاترمني لعذاب كلاب ميرميدا!» والزيارة السرية التي قام بها والد هيكتور ذاك إلى أخيل، وهو شيخ «بريام» وتوسله لتأمين مثوى لجسد

ولده لقاء فدية ثمينة. وانطلاقاً من هذا الدافع وضع الحوار الفني لمأساة (سوفوكل) العبقرية «أنتيغونا»: تتقدم الفتاة نحو الموت طوعاً، فقط من أجل القيام بواجبها المقدس ـ تسليم الأرض جثمان أخيها القتيل. ولم يكن تأثير أمثال هذه التصورات على الأدب فحسب، وإنما على الحياة السياسية كذلك: إذ يكفي تذكر المشهد المأساوي للسنوات الأخيرة من الحروب البيلوبونية ـ الحكم ومن ثم إعدام قادة أثينا بسبب عدم قيامهم بجمع ودفن أجداث المحاربين، الذين سقطوا في معركة «ارغينّوس» (عام ٤٠٦ ق. م).

لقد آمن اليونان أن ظلال الموتى بحاجة إلى الطعام، وكانوا يحاولون إطعامها. إن «إيليكترا» بطلة تراجيديا «إسخيل» تسكب النبيذ على الأرض وهي تقول «لقد غاص الشراب في الأرض، وتناوله والدي». ويتوجه شقيقها «أوريست» أيضاً إلى ظل أبيه: «أوه ياوالدي، مادمت حياً، فستأتيك قرابين رائعة، أما إذا قضيت نحبي، فلن تحصل على نصيبك من القرابين المقدمة، التي يشربها الأموات». وتسكب إيفيغينيا الأفروديتية الحليب على الضريح، والعسل والنبيذ، «مادام هذا يدخل السرور على الموتى». وكانت هذه التصورات مازالت حية في القرن الثاني الميلادي؛ وقد تحدث «لوكيان» عن هذا، فكتب يقول «يتصور الناس أن الأرواح تنطلق نحو الخارج باتجاه الطعام الذي جيء به وتتغذى برائحة اللحم المشوي والنبيذ، الذي جرى سكبه في الأرض»[١٠].

شكلت عبادة الموتى، التي كانت ملقاة على عاتق أقرباء وخلف الميت قبل غيرهم، جزءاً ملموساً من ديانة العائلة ـ العشائرية لدى اليونانيين. وقد عملت رواسب النظام البطريركي ـ العشائري القوية على حفظها راسخة لأزمان طويلة.

إلى جانب الرواسب العشائرية ـ السلالية بقيت راسخة لدى اليونانيين أيضاً عبادة الشعلة العائلية. لقد جرى تشخيص الشعلة المنزلية المقدسة في هيئة الإلهة الامرأة «غيستيا». إن التشخيص الأنثوي للشعلة، ماهو إلا ظاهرة تميز أديان عدد كبير من الشعوب باعتبارها رواسب عصر الأمومة.

عبادة الأبطال الارستقراطية:

على أرضية انحلال نظام العشيرة السلالي بالارتباط مع بروز وفرز السلالات الارستقراطية ظهر شكل جديد من الدين أخذ يطبع اليونان بكل قوة: إنه دين العبادة الارستقراطية «للأبطال».

هناك رأي في المصادر يقول، إن عبادة الأبطال ظاهرة متأخرة نتجت عن انهيار الإيمان بالآلهة. غير أنه لايجوز الموافقة على هذا الرأي. ففي اللغة القديمة على نقوش الأضرحة توجد كلمة EROS (بطل) التي لم تكن تعني سوى مجرد ميت. وكان

الأبطال في البدء أرواح ـ حماة سلالات عشائرية معينة، الأسلاف الأوائل من رؤساء العشائر؛ ومع انفصال السلالات الارستقراطية أخذ رؤساء عشائرها ينفصلون أيضاً ليصبحوا مادة خاصة للعبادة. وأخذ يُعلي من شأن الأبطال ـ الأسلاف للسلالات الأكثر شهرة وجبروتاً بدرجة كبيرة فوق الآخرين، واتسعت دائرة عبّادهم إلى درجة تفوق الوصف.

كان هرقل أكثر من تمتع بالشهرة في نطاق اليونان بأجمعها. ويكاد يقترب من اعتباره شخصية تاريخية حقيقية. إنما لايمكن الاتفاق مع وجهة النظر «الميثولوجية» القديمة التي تقدم هرقل كإله للشمس. إن هرقل ـ البطل ـ اللقب (إبونيم)، والسلف الأسطوري ـ هو نقطة البدء ورئيس سلالة الهيرقليين الارستقراطية (قبيلة الدوريين)، التي انحدرت منها كلتا العائلتين المالكتين للقياصرة السبارطيين. كما أن «حملة الهيرقليين» الأسطورية، التي أدت إلى احتلال «الدوريين» للقسم الأكبر من «بيلوبونّيس»، كانت على الأرجح حقيقة تاريخية (القرن ١٢ ـ ١١ ق. م)، وليس من المستبعد أن تكون هي التي اكسبت بالذات اسم «هرقل» الشهرة في اليونان كلها، ولتنسب الأساطير من ثم إليه في مقدرته الكلية على اجتراح كافة المآثر. لقد بلغ هرقل من التعظيم درجة دفعت إلى خلق أسطورة انتقاله إلى السماء وتحوله إلى واحد من الآلهة؛ وفي هذه الأسطورة انعكس ذلك الواقع، الذي جعل من هرقل مادة للعبادة الهيللينية العامة.

تثير الفضول في هذا المجرى قصة سيكيونية مأثورة أوردها «بافساني» في «وصف الإلياذة»، الكتاب ٢، الفصل ١٠، ١): إذ أرغم فيست ـ ابن هرقل ـ السيكيونيين على توقير أبيه وتمجيده لالكونه بطلاً (كما جرى سابقاً)، وإنما كإله.

رغم أن انتعاش عبادة الأبطال في العصر الكلاسيكي انطلق من الأشكال العشائرية لأكثر الأنماط ديموقراطية في العبادات المحلية الجماعية والمدينية (وسيأتي الحديث عن هذا لاحقاً)، فقد استمرت إلى جانبها أيضاً تقاليد عبادة الأبطال الارستقراطية العشائرية. وكان وجهاء العشيرة يقبضون في أياديهم حيث هم بشدة على مقاليد العبادة، التي اتخذت طابعاً أكثر شعبية من حيث الاتساع. وهكذا كانت عبادة البطلين «إريختيه» و«بوت» في أثينا في قبضة عائلة البوتاديين الارستقراطية؛ وتصور رسومات جدران «إريختيون» حوادث من تاريخ هذه العشيرة الإفباتريدية. وكانت الوظائف الكهنوتية في معبد «ديميترا» في إليفسينا مقصورة على أفراد سلالتي الإخمولبيديين والكيريكيين، والذين كانوا بالمناسبة يقومون بخدمة العبادة العائلية لأبطال إيفمولب وكيريك. ولعب وجهاء سلالات أخرى دوراً مشهوراً في مسرحيات إليفسينا الدينية: الفيلّيديون، والكروكونيديون، والكويرونيديون، والإيفدانيميون، والفيتاليديون والبوزيغيون[١١].

العبادات المحلية المشاعية:

يمكن القول عموماً، أنه مع انحلال نظام العشيرة وتشكل الجماعات على أساس المقاطعة انتقل مركز الثقل في الديانة اليونانية إلى عبادة أضرحة الأولياء المحلية والعامة ـ مقامات الأبطال والآلهة. لقد شكلت العبادات العامة المحلية، التي استمرت في تواجدها حتى نهاية العصر القديم، أحد الظواهر المميزة للدين اليوناني.

وعلى هذا الأساس يأتي ذكر العبادات المحلية عند بافساني: البطل إيفيكل (شقيق هرقل) في فينيا، العرائس الفيسوية في فيسويا (أركاديا)، الإيفرينومات في فيغاليا، إله الريح بوري في ميغالوبول (أركاديا)، إيروت في الغيسبيّات، لينا في غيليكونا و... إلخ. وكان الكثير من الجماعات يعبد حُماته تحت أسماء عامة أو مركبة. منها مثلاً في ميوبيا، حيث جرت عبادة «آلهة الرحمة» الميليهية، وفي أمفيس أولاد «الإله المالك» الأناكيتين، وفي بولييه «الإله الأعظم» ميغيستوس، وفي إيديدا الإله «منقذ المدينة» سوسيبوليس، وفي جماعات أركاديا «الإلهة المالكة»، التي كانت قريبة من الناحية الميثولوجية من بيرسيفونا، ابنة ديميترا.

في مكان ما من هذه العبادات المحلية ظلت الأشكال القديمة من المعتقدات راسخة بدرجة استثنائية ـ إنها بقايا الفيتيشية، وعبادة الحجر والأنهر والينابيع والجبال. ففي بسوفيدا كانت العبادة لنهر محلي يدعى «إريمانف»، وقد كرس كمعبد؛ وفي «أورخومين» لأحجار مقدسة، يجري الزعم بأنها سقطت ذات يوم من السماء؛ ولدى الهيرونيين ـ للرمح المقدس، الذي يعتبر صولجان زفس. وكان هناك حجر يعبد بشكل خاص في الدِلفات، حيث يصب عليه الزيت يومياً، ويغطى في الأعياد بأصواف حديثة. وأقيم في ساحة المدينة في فليونت نصب من نعجة نحاسية، كانت مادة للعبادة لدى السكان المحليين. إن كثيراً من هذه الفيتيشات المحلية المهمة ارتبطت فيما بعد بتماثيل الآلهة اليونانية العامة، دون أن تفقد شكلها البدائي الأول. ففي الفيسبيات مثلاً، اعتبر حجر نيوبتيساني بسيط صورة الإله إيروت. وكان في سيكيون هرم خاص اعتبر رمزاً لزِفس الميليخي، وعمود مثّل الإلهة أرتيميدا. إن عبادة «البيتيلات» ـ وهي أحجار جرت تسويتها ـ كانت واسعة الانتشار في العبادات المحلية[١٢].

العبادة الزراعية:

لعبت عبادة آلهة الخصوبة وحماة الزراعة وتربية المواشي دوراً هائلاً في العبادات المشاعية القديمة. ولم تكن القصص الدينية الإليفسينية الرائعة في أول أمرها سوى عبادة محلية لآلهة الزراعة، ولديميترا قبل كل شيء. لقد كانت عبادة ديميترا الصرفة قائمة حتى

في فيغاليا، حيث كانت تقدم قرابين غير دموية لهذه الإلهة من الثمار والعنب وأقراص العسل وصوف غنم تم جزه حديثاً؛ وكان هذا كله يجمع فوق المذبح ليصب عليه زيت الزيتون. وكانت القرابين تقدم لديميترا بالنيابة عن كافة الجماعات الفيغالية (بافساني، الكتاب ٨، الفصل ٤٢، ١١). وكان لأساليب استجرار المحصول السحرية أهمية كبيرة، وهي التي كان يمارسها سكان تيفوريا (فوكيدا): إذ يقوم التيفوريون بمحاولة سرقة تربة من ضريحي «زيت» و«أمفيون» بالقرب من «فيف» ونقلها إلى أرضهم لوضعها على ضريح «أنتيوبّا»؛ وبهذه الطريقة يبدون وقد جاؤوا إلى أرضهم بالمحصول من الأرض الفيفية؛ أما الفيفانيون فقد عملوا لئلا يسمحوا بسرقة كهذه للمحصول من عندهم وكانوا يحرسون القبر بيقظة تامة (بافساني، الكتاب ٩، الفصل ١٧، ٤). ومن المعروف جيداً، أن الآلهة العامة الهيلّينية كانت في كثير من الحالات تحفظ في ذاتها سمات حماة العمل الزراعي وتربية الماشية.

عبادات المدن ـ الدول:

إن كل المواصفات الدينية المذكورة آنفاً لمعتقدات وطقوس اليونانيين، التي ظلت قائمة على الأخص في حياة الجماهير الشعبية والفلاحين اليومية، لم تكن سوى رواسب من الأشكال القديمة للدين، والتي ترجع من حيث الأساس إلى عصر المشاعية ـ السلالي أو إلى مرحلة تفسخ وانحلال مجتمع المشاعية البدائية. أما مايتعلق بأشكال الدين السائدة في العصر الكلاسيكي، في عصر ازدهار جمهوريات ملاكي العبيد، فإن الشكل الأساسي منها كان بدون شك عبادة الآلهة ـ حماة المدينة ـ الدولة.

كان لهذه العبادة طابع رسمي حكومي وكانت ملزمة من الناحية السياسية لكافة المواطنين. ولم تكن المدينة اليونانية لتبدي أية ليونة في هذه القضية. عموماً، كان يمكن اتخاذ موقف الاستهزاء والسخرية من الآلهة والخرافات، وكان بالإمكان حتى رواية أقاصيص مضحكة عن الآلهة، كما حدث هذا في ملاحم هوميروس، والسخرية منها؛ فالديانة اليونانية لم تكن تعرف مبادىء أساسية ملزمة للجميع. غير أنه ما كان بالإمكان إهمال تنفيذ الطقوس الإلزامية على شرف الإله ـ حامي المدينة، كما كان إبداء قلة الاحترام نحوه من المحظورات، وأشد أنواع العقاب في انتظار من يخرق هذا القانون. ويعتبر المثال الساطع في هذا المجال الحكم على سقراط وإعدامه (عام ٣٩٩ ق. م)، بعد أن لاقى الأهوال بحجة «عدم تبجيله الآلهة، التي تعبدها المدينة، بل وإدخاله آلهة جديدة»، كما جاء في لائحة الإتهام الرسمية.

كان هناك تنوع في آلهة ـ حماة المدينة. وقد دخل في عدادها إلى جانب الهيللينية

العامة آلهة وأبطال محلية صرف، والتي لم تتجاوز عبادتها نطاق مجموعات مدينة معينة. إن عبادة الأبطال، اكتسبت في وقت ما من الزمن العشائري القديم سمات خاصة للعبادة الجماعية المدينية في العصر الكلاسيكي. فلكل مدينة أولياؤها ـ أبطالها، من الذين لم يتدر أن يكونوا قبلاً من حملة اسمها. وفي الضاحية الأثينية فاليرا كان البطل «فالير» محطاً للعبادة (وهو أحد المشاركين في حملة الأرغونافيتين كما تقول الأسطورة)، أما في أثينا بالذات فالمعبود هو تيسيه، ووالده إيغيي وغيرهما من الأبطال، ومن المرجح أنهما من حماة مجموعات معينة من الأتيكيين في زمن ما: إريخفيي، بوتا، بيريفويا، أكاديما وغيرها. وعبد الكورينفيانيون حامل اسم مدينتهم ـ البطل كورنيف، ويعتبرونه ابناً لزِفس، والتيرينفيانيون ـ البطل تيرينف، حفيد زِفس، وسكان غيرميونا ـ غيرميون. وكان البطل ميغيلاي يعبد في لاكونيك، حيث بني معبد تكريماً له؛ وفي ميسّينا ابنة تريوبّ؛ وفي الفارات ـ الإخوة نيكوماه وغورغاس، أحفاد أسكليبي والأطباء المعالجين. وفي أوليمبيا كان الولي المحلي البطل بيلوبس، وفي بيسبي ـ يُيس، حفيد «يولا»، وفي مانتينيا الأركادية ـ أركاد، وفي بلاتييه ـ بّاتيبا ابنة أسون.. إلخ. وتكريماً للأبطال ـ الحماة بنيت معابد «غيرو أوني»، حيث تقدم كل منها قطعة من الأرض مقدسة دعيت تيمينوس، وأقيمت أعياد عامة وقدمت القرابين.

وسرت في مدن معينة عبادة آلهة بانثيون عموم اليونان بشكل خاص باعتبارها حماة محلية، ويمكن الظن، أن كثيراً من هذه الآلهة كانت في أول أمرها من الأولياء المحلية، إنما بسبب ضغط هذه أو تلك من الأسباب التاريخية تم رفعها لتبلغ دائرة الآلهة الوطنية العامة العظمى. منها على سبيل المثال أسكليبيتي، الذي كان على الأرجح في بادىء أمره إلهاً إيبيدافرياً محلياً، وأرتيميدا ـ الأركادي، وغيرا ـ حامية ميكين وأرغوس، ومن ثم ساموس... إلخ. لقد عمل اليونانيون عادة على ربط أولياء مدنهم المحليين بالآلهة الوطنية العامة، إما كي ينسبوا لها صلة سلالة ميثولوجية مع هذه الآلهة، وإما لمقارنتها بها وجعلها تكراراًلها. وفي هذه الحالة كان اسم الولي المحلي بالذات يتحول عادة إلى اسم مشتق للإله. وهكذا كان من أمر الإله الأقدم لنهر «إيسمينيه» في ضواحي «فيف» حيث تحول إلى أبولون إيسمينييه؛ بّتوي، الإله الجبلي وحامي واحدة من الجماعات البيوتية ـ تحول إلى ابولون بتوي... إلخ. ومن اشتقاقات زفس الكثيرة العدد كان بعضها بادىء الأمر، كما يبدو، آلهة محلية مستقلة: زفس أنخيسمي، الذي عبد في جبل أنخيسم، لم يكن سوى إله هذا الجبل، وزفس غيبّات ـ إله جبل غيبات، وزفس لافيستي، وهو تشخيص لجبل لافيستيونا، وزفس كروكيات، الحامي المحلي لمدينة كروكيي.

كان مارتين نيلسون على حق تماماً حينما أبان أن الآلهة اليونانية العامة إذا كانت

حامية اليونانيين في صراعهم مع الأعداء الخارجيين، فإن آلهة المدن المحلية والأبطال كانت تقوم بحماية جماعاتها في الحروب الداخلية فيما بينها[١٣]. إن عبادة الأولياء ـ الآلهة وأبطال المدن، كانت بالتالي انعكاساً ايديولوجياً لتمزق اليونان السياسي. كما أن تقمص نماذج هؤلاء الأولياء المحليين بآلهة اليونان العظمى لم يكن إلا انعكاساً للميل نحو الاتحاد الثقافي والاقتصادي، إن لم يكن السياسي بين المدن ـ الممالك اليونانية.

حول أصول ومناشيء بانثيون عموم اليونان:

لم يصل الميل التوحيدي إلى نهايته، كما هو معروف، قبل حلول العصر المكدوني، رغم أنه كان ملحوظاً حتى في الأزمنة الغابرة. إن انشاء البانثيون الهيليني العام إلى جانب عبادات الآلهة المحلية يغوص في الماضي السحيق، وربما كان ذلك في عصر القيصرية الميكينية. وفي عصر هوميروس انعكست جامعة اليونانيين الثقافية، وعلى أقل تقدير لدى الأخيين الذين وعوها بوضوح، في عبادة الآلهة اليونانية العامة الأولمبية. ومارست الهجرات السكانية تأثيرها في مجرى اجتياح واستعمار الآخيين واليونيين شبه جزيرة البلقان وجزر بحر إيجه وسواحل آسيا الصغرى. ولاشك في أن الأشعار الملحمية ومغنّيها «أويدوس» لعبت دوراً لايستهان به في تكوين البانثيون الوطني العام. إن المثل القديم القائل أن «هومير صنع آلهة اليونان» يعكس واقعاً تاريخياً ما.

إن مسألة أصل ومنشأ الآلهة العظمى في البانثيون الأولمبي غاية في الصعوبة والتعقيد، ذلك أن نماذج هذه الآلهة جد معقدة، ولايشك في أن كلاً منها اجتاز مراحل طويلة في نشوئه وارتقائه. وهناك رأي لدى الباحثين الأكثر معرفة وخبرة بأن بعضاً من الآلهة الأولمبية ماهي إلا آلهة كريتية ـ ميكينية قديمة سبقت العهد الهيلّيني، وكانت عبادتها مرغوبة ومستساغة لدى الأخيين.

غيرا:

كانت غيرا ذات «العينين الواسعتين» إلهة رئيسية بين الآلهات، وزوجة زفس، ومن المرجح أنها لم تكن سوى الإلهة ـ البقرة ـ حامية «ميكين» القديمة، حيث سبق ودلت الحفريات التي أجراها «شليمان» على آثار عبادة البقرة. وتبدو «غيرا» في الشعر الملحمي كحامية خاصة للأرغيويين (أرغوسيين)؛ حتى أن «غيرا»حازت على عبادة خاصة في «أرغوليدا»، حيث نشأت أساطير محلية تدور حولها.

بوسيدون:

من المرجح أن بوسيدون إله بحري قديم في بيلوبونّيس كان يعبده صيادو الأسماك

على الشواطيء. ويتردد ذكره في النقوش الميكينية. وقد اتخذه اليونيون والدوريانيون إلهاً يعبدونه، حيث كان معبد بوسيدون مُقاماً في رأس تينارا مركز اتحاد لاكونيا البحري. وإلى جانب دوره كإله للبحر، كان بوسيدون محل عبادة كحام للخيول. وبعد انتشارها الواسع، استوعبت عبادة بوسيدون بعض العبادات المحلية، كما ضيق نموذجه الأبطال المحليين أو أنه اندمج فيها. وعلى سبيل المثال، كانت تقوم في مدينة «أونخيست» (بيوتيا) عبادة قديمة للبطل المحلي «أونخيست»، غير أنه تحول فيما بعد ليصبح ابن بوسيدون أو حتى تكراراً له: وفيها أُقيم معبد وتمثال بوسيدون أونخيست.

أثينا:

كانت أثينا بلا ريب إلهاً قديماً ـ حامية للمدن وحصونها. وهناك أساس للتقدير، بأن حامية كهذه كانت قائمة في كل مدينة، وربما حملت أسماء مجازية (الإلهة المالكة وما شابه). إن اسم أثينا، الذي أصبح بمرور الأيام من أكثر الأسماء شهرة وسعة انتشار جاء من ذات المكان المعروف لعبادتها ـ مدينة أثينا؛ وكان هذا في الحقيقة اشتقاقاً لغوياً، عني «الإلهة الأثينية»، أو «الآثينية» (كما كان يدعوها السبارتانيون مثلاً). أما اسمها الآخر ـ بَالاّدا ـ فهو مشتق أيضاً، ويعني «هزازة الرمح»؛ وهناك اسم آخر ـ بوّليادا (المدينية، حامية المدينة المملكة). ويذكر بافساني حوالي خمسين اشتقاقاً مختلفاً لاسم أثينا. وكانت هذه في أيامه من أكثر الآلهة عبادة في جميع اليونان: وفي «وصف الإلياذة» يأتي الذكر على مالايقل عن ٧٣ معبداً وركن عبادة، أقيمت تكريساً لها في مختلف المناطق، دون حسبان المذابح والهياكل والتماثيل المتفرقة؛ ولم يكن يسبقها في هذا الميدان سوى أرتيميدا. وكانت المعابد تقع عادة في قلاع المدن ـ المعابد. وحسب الميثولوجيا الكلاسيكية، تتجلى أثينا كإلهة ـ محاربة، وجرى تصويرها على الدوام بكامل سلاحها. وإلى جانب هذا، احتفظ نموذجها بسمات طوطمية: البومة، وأفعى تحت الدرع، وجلد رعاية ـ الماعز، وشجرة الزيتون؛ وربما كانت جميع هذه السمات نماذج طوطمية مختلفة، امتزجت كلها أخيراً لتأخذ شكل أثينا.

أرتيميدا:

كانت الإلهة أرتيميدا إحدى أكثر آهلة اليونان عبادة؛ وعلى أساس المعابد المقامة تكريساً لها (حوالي ثمانين معبداً)، فقد كانت تشغل عموماً المقام الأول بين آلهة اليونان. ومن حيث الأصول، فلا شك أنها كانت إلهة محلية. غير أن موضوع مكان البدء في عبادتها مازال موضع خلاف. ففي ملحمة هوميروس تبدو أرتيميدا إلهاً معادياً للآخيين. ولهذا يجري الافتراض عادة، بأن عبادة أرتيميدا ظهرت باديء الأمر في آسيا الصغرى

(المعبد الرئيسي - في إيفيس)، حيث اعتبرت حامية الخصب، ومن هناك انطلقت للانتشار في اليونان الأوروبية. غير أن هناك رأياً معاكساً يقول بأن عبادة ارتيميدا في آسيا الصغرى جاءت بالضبط من اليونان، ومن أركاديا، حيث كانت نقطة انطلاق ذاتية قديمة لعبادتها[١٤]. وكانت أرتيميدا في أركاديا من حيث الواقع إلهاً محلياً قديماً ـ حامية الصيد، المرتبط بالدب. إن ج. تومسون، الذي يقر بتكون عبادة ونموذج أرتيميدا من كثير من العبادات المحلية، يفترض، بأن أساس النموذج يرجع إلى الإلهة ـ الدبة البيلاسفية القديمة، والتي جيء بها من مناطق البحر الأسود إن لم يكن من القفقاس[١٥].

في الميثولوجيا وعلم الأيقونات الكلاسيكيين تبدو أرتيميدا كإلهة ـ صيادة عذراء، ترافقها غزالة في العادة. أما علاقة ارتيميدا بالقمر ـ وهو تكوين ميثولوجي فني بلا شك، فليس لها انعكاس لافي المعتقدات ولا العبادة. وعلى النقيض من هذا، بقيت آثار المعتقدات الشعبية محفوظة في العدد الكبير من اشتقاقات ارتيميدا المحلية، والتي كانت بالنسبة إليها الأكثر بين المشتقات. ويذكر بافسانى حتى ٤٠ من هذه الاشتقاقات الاسمية، وكان من ضمنها أسماء جغرافية صرف (أرتيميدا البرافرونية، اللامبية، الفيريية، الألفيية، الستيمفالية وغيرها)، ومنها ماكان في سالف الأزمان، كما يبدو، أسماء آلهة مستقلة (أرتيميدا إيفرنيوما، ديكتينا، إيفيغينيا، إيشوريا، ليمناتيدا، أورفيا وغيرها). وتؤكد هذه المشتقات للمرة الأخيرة، أن عبادة أرتيميدا، التي لاقت انتشارها في كافة أنحاء اليونان، استوعبت مجموعة كاملة من العبادات المحلية.

أبولون:

يبدو نموذج أبولون (فيب) بالغ التعقيد وكثير الغموض، وهو الذي شغل مكاناً مرموقاً في الميثولوجيا والدين اليوناني. وكان الخلاف ومازال كبيراً حول منشأ عبادته. لقد نشر البروفيسور السوفياتي أ. ف. لوسيف دراسة جد موضوعية حول الموضوع[١٦]. ويبدو أن تاريخ هذا النموذج كان مرتبطاً بتاريخ نموذج أرتيميدا: فليس عبثاً اعتبارهما في الميثولوجيا الكلاسيكية أخاً وأختاً شقيقين، وولدين للاتونا (ليتا) من أبيهما الإله زفس. لقد افترض البعض (كيرن مثلاً) أبولون، كما وأرتيميدا أيضاً، إلهين أركاديين قديمين ـ حماة الرعاة. غير أن معظم الباحثين يقرّبأنه إله دخيل، يعود في أصوله إلى آسيا الصغرى، وهذا القول أقرب إلى الصحة، مع أن عبادة أبولون في العصر الكلاسيكي كانت تمتزج وتتداخل مع الكثير من العبادات اليونانية المحلية الصرف. إن تفسير اسم أبولون بالذات جاء بأشكال مختلفة: أحياناً كمدمر (من الكلمة اليونانية apollim ـ قتل)، وأحياناًكحام للقطيع (من الكلمة الدورية apklla ـ قطيع). ولكن يبدو أن هذا الإسم ليس يونانياً.

فبعد قيام ب. غروزني بفك رموز الكتابة الحيثية تبين، أن أحد الآلهة الحتية كان يحمل اسم «أبولوناس». ويعتقد غروزني أن هذا الإسم ساميّ، وبابليّ: فكلمة «أبولّو» البابلية تعني بوابة. وهناك احتمال، بأن «أبولوناس» كان إلهاً ـ يقوم على حماية بوابات المدن، أي حام للمدينة(١٧). ويأتي رسم أبولون في ملحمة هوميروس الشعبية شبيه برسم أرتيميدا، كإله معاد للأخيين، وكحافظ للترويانيين. أما في النقوش الميكينية فليس لرسمه من وجود إطلاقاً. وأخيراً تم نقل عبادة أبولون إلى اليونان عن طريق اليونيين كما يبدو. ففي جزيرة (ديلوس) هناك مكان يونيّ عام لعبادة أبولون. وكان المركز الآخر في اليونان لعبادته في العصر الكلاسيكي ينتصب في الدلفات، حيث وجد مكان مشهور للتنجيم؛ إنما، واستناداً لقصة جد قريبة من الحقيقة، نشأفي الدلفات في بادىء الأمر مركز تنجيم للإلهة (فيميدا)، ثم أزاحها أبولون من هناك فيما بعد فحسب. وجورج تومسون، الذي أقر تماماً بأصل أبولون من آسيا الصغرى (كاريسي)، قدم فرضية أصيلة تقول، بأن عبادته بعد ادخولها عبر كريت ويونيا، ومن ثم إلى الأرض اليونانية، تطورت فقط في الدلفات حيث أزاح أبولون والدته «ليتا» وشقيقته «ارتيميدا» ـ وهو انتصار أولي للنظام البطريركي على نظام الأمومة(١٨).

بالإمكان رؤية إزاحة أبولون لآلهة جماعات يونانية محلية معينة في أمثلة أخرى. منها الأسطورة المعروفة جيداً حول كيف قام أبولون بطريق الصدفة بقتل الشاب «غياتسينت» محبوبه: في هذه الأسطورة انعكس واقع تاريخي ـ خلط عبادة الإله الختوني القديم غياتسينت بعبادة أبولون(١٩). كما أزاح أبولون ذاك الإله الراعي المحلي («كارني»)، مكتسباً اسماً مشتقاً هو أبولون الكارني. واعتبر أبولون في بيلوبونّيس عموماً إلهاً راعياً. إن «أبولون يحب الثيران خصوصاً» ـ كما يقول بافساني حين حديثه عن تمثال أبولون في أحد معابد أهايي، حيث جرى تصوير الإله مستنداً بقدمه على قرن ثور (بافساني، الكتاب ٧، الفصل ٢٠، ٣ ـ ٤). وكان أبولون إيسيمينا يعبد بالقرب من مدينة «فيف»: وهذا الاشتقاق هو اسم نهر محلي، رفعه السكان ذات يوم إلى مصاف الآلهة. وتبين الاشتقاقات الأخرى كما يظهر لأبولون ـ الليكيي، وبّتوي، والدلفيني، والآميكليي، وماماثلها حقيقة ابتلاع كثير من الآلهة المحلية وذوبانها في عبادة هذا الإله.

أصبح أبولون في العصر الكلاسيكي واحداً من أكثر الالهة شعبية في اليونان، بالرغم من أصله البربري، الذي أصبح منسياً تماماً. وهناك من يحسبه وقد تقمص الروح الوطنية الهيلينية. وأقيم لتكريسه أكثر من خمسين معبداً في مختلف المناطق والمقاطعات. وأخذت تنسب لأبولون أكثر الوظائف تنوعاً واختلافاً، كان الرئيسي بينها: الكشف عن الغيب (أمكنة التنبؤ الدلفينية وغيرها)؛ وحماية الفن والعلم ـ أبولون موزاغيت، أي موجه

تسعة فنون أدبية، تشخص الفن والعلم، أو أبولون كيفاريد، أي اللاعب على القيثارة (وكان يجري تصويره عادة والآلة الموسيقية هذه بين يديه)؛ والعلاج والتطبيب - وفي هذا دخل أبولون في منافسة مع أسكيليبي وكان له اشتقاق خاص هو «بيان»؛ التطهير من كل ماهو رديء (ولهذا علاقة بالتصور الميثولوجي عن القوس الفضي الخاص بأبولون واشتقاقه «المسدد للبعيد»، «ذو القوس الفضي» وغيرها)؛ وإله النور، والمصيب، والمقيم للتوازن العالمي (ومن هنا مازال دارجاً في الاستعمال تعبير «روح أبولونية» وغيرها). وفيما يختص بالعلاقة بين أبولون والشمس، فإن معظم المصادر القديمة لاتحوي أية معطيات حولها: ويبدو أنها كانت من باب المضاربة السياسية التي جاءت في وقت متأخر[٢٠].

أسكليبي، بّان، أفروديتا، أريس:

كان نموذج الإله - الشافي أسكليبي، والذي تكون من تربة محض يونانية، أكثر بساطة. في البدء، كان إلهاً محلياً - حامياً إيبدافرا، ليجعل منه في النهاية واحداً من أكثر الآلهة شهرة: ففي القرن الثاني الميلادي أقيم له في مختلف أنحاء اليونان مالايقل عن ٣٨ معبداً أسكليبياً - أي مايعادل تقريباً عدد معابد زفس.

وقد شغل إله الرعاة «بان Pan» مركزاً إلهياً كهذا، وهو من حيث الأصل أركادي.

أما «أفروديتا» فهي علىالنقيض من هذا في أصولها، إذ أنها إلهة ذات أصل شرقي صرف. وفي العصر الميكيني لم يكن لذكرها أثر. وأورد هومير، أنها حاربت إلى جانب الترويانيين ضد الأخيين. أما اسمها فمشتق، ويرتبط بأسطورة مولدها من زبد البحر (من afros - زبد). ويدل اسمها الآخر - كيبريدا - على مركز عبادتها القديم - جزيرة قبرص. إن الارتباط الميثولوجي مع الإله الآسيوي الصرف أدونيس (السامي) تؤكد مرة أخرى أن في مواجهتنا إلهة للخصب نسائية من آسيا الصغرى. وقد تحولت أفروديتا عند اليونان إلى إلهة الجمال والحب، إلى تشخيص يوحي بالكمال الأنثوي - وهذا نتاج التطلع نحو المثل الإنسانية، والذي اتصفت اليونان به في المرحلة الكلاسيكية. هذا وقد عملت الميثولوجيا من أفروديتا أماً لإيروت - الإله الصغير - المجسد للحب.

إن الإله الفراكي أريس، المقتبس أيضاً في العصر الهوميروسي (وهو في «الإلياذة» عدو كذلك للأخيين)، تحول لدى اليونانيين إلى إله الحرب الهائج.

هيفيست، هيستيا، هيرميس:

كانت الآلهة التي هي نماذج تشخيص دؤوب لظواهر الحياة الثقافية لدى الناس، تشكل مجموعة خاصة، مع أن البعض منها استوعب في ذاته أيضاً عناصر العبادات

المحلية. منها هيفيست ـ تجسيد النار الأرضية ومهنة الحدادة. ومن المحتمل أنه كان إلهاً محلياً في بادىء أمره ـ في جزيرة ليمنوس أو في ليكيي. ولم يكن لعبادته انتشار في اليونان ذاتها، مع أن هذا الإله الأعرج شغل مكانة بارزة في الميثولوجيا. أما هيستيا ـ فهي أيضاً تجسيد للنار، إنما المنزلية، وإله الشعلة العائلية. إن هيرميس يجسد «هيرما» بلا شك ـ وهي كومة أحجار أو عمود من الحجر، كانت تقوم في اليونان بدور معالم على الطرق؛ وقد جرى تصويره عادة في شكل جذع حجري برأس آدمي. ولأنه حافظ الدروب والعابرين أصبح هيرميس إله التجارة، وفي الميثولوجيا ـ «بشير الآلهة» و«مرافق الأرواح» (وهذا نتاج المضاربات الميثولوجية في العصر الهوميروسي). لقد امتزجت في نموذج هيرميس ـ بالمناسبة ـ عناصر من العبادات المحلية. ونورد كمثال عبادة إله تربية الماشية البيلوبونيسي (بافساني، الكتاب ٢، الفصل ٣ ـ ٤).

زفس:

إن نموذج زفس ـ الإله الأعلى في المجمع الأولمبي، و«أب الآلهة والناس»، هو الأكثر تعقيداً بين الجميع، وفيه امتزجت كذلك بدون شك سمات الآلهة المحلية المتنوعة. لقد وجدت بعض من المراكز المختلفة لعبادة زفس، والتي كانت تلصق بها شتى الأساطير المصوغة حوله؛ وكان الرئيسي منها كريت وفيسّاليا. إن الأساطير عن ولادة زفس فوق جزيرة كريت، والأساطير المرتبطة بالعبادة المحلية القديمة للكهوف، ووجود «ضريح زفس»على كريت تلك بالذات ـ كل هذا يقود إلى استنتاج، بأن الإله الكريتي القديم، الذي رمز إليه ببلطة مزدوجة على مايدو في العصر المينويي[٢١]، امتزج بنموذج زفس. ومما لاشك فيه من جهة أخرى، وجود تركيبة «برية» يونانية، قامت كما يظهر بتشكيل النواة الأساسية في نموذج زفس؛ إنه إله الخصب والمطر الفيسّالي الأقدم. كما أن سحائب المطر، التي كانت تروي أراضي فيسّاليا، جاءت من جبل الأولمب المثلج، واعتاد الرعاة والمزارعون المحليون رؤية مكان حلول إلههم الرئيسي في هذا الجبل الجليل[٢٢]. إن فيسّاليا كانت بالنسبة لبعض القبائل اليونانية موطناً قديماً، وانتشارهم من بعد في كافة أنحاء اليونان كانت له نتائج واسعة تجلت في انتشار عبادة زفس، وتحول هذا الإله، بعد امتزاجه التدريجي بإله الصاعقة الكريتي ـ الميكيني، إلى إله أعلى في البانثيون الهيليني العام، وإلى رئيس اتحاد الآلهة الأولمبية. كما أن العدد الكبير من أسماء الآلهة ـ الحماة المحلية، التي امتزجت بنموذج زفس، استمرت في المحافظة على وجودها، كما سبق وعرفنا، باتخاذها شكلاً اشتقاقياً منه. إن عدد الاشتقاقات هذه تربو على الخمسين، والكثير منها يشير إلى وظائف معينة ملقاة على هذا الإله (زفس الخوتني، التحترضي، بمعنى حامل ومعطي الخصب، غيركي ـ المدافع عن البساتين، كسيني ـ

حامي الغرباء، غيبتي ـ باعث المطر، ليهيات ـ المولّد، بلوسي ـ الغني، مويراغيت موجه المصائر وغيرها)؛ ويتضمن سواها مفاهيم جغرافية تشير إلى المراكز المحلية لعبادة زفس (الأولمبي، الإيميتي، النيمبي، الإيتومي، اللاريسي وغيرها). إن اسم زفس بذاته يعني منير السماء ويرجع إلى جذر هندو ـ أوروبي عام (دياوس لدى الهنود، تيو لدى الألمان... إلخ). غير أن هذا لايعطينا بعد الحق كي نرى في عبادة زفس ـ كما سبق وفعلت المدرسة الميثولوجية القديمة ـ أثراً من العصر الهندو ـ أوروبي العام القديم، طالما أن آلهة مختلفة في الأصول والمناشيء تمكنت من الالتحاق كلياً بالشعوب القريبة لبعضها من حيث اللغة، بعد اكتسائها بالاشتقاقات المطلوبة والمطابقة.

الآلهة الزراعية:

احتلت بعض الآلهة اليونانية، التي قد تكون ذات أصل قديم، مكانة هامة في وقت متأخر نسبياً. ويتعلق هذا بآلهة الزراعة خصوصاً ـ ديمترا، كورا، ديونيس. وليس لهؤلاء من أثر في النقوش الميكينية، مع بعض الاستثناءات المشكوك بأمرها[٢٣]. وفي الملاحم الهوميروسية يؤتى على ذكرها عرضاً. ويبدو أن الآلهة التي لم تكن تحوز بعد على كبير أهمية كانت ترتبط بالشؤون الزراعية في العصر الهوميروسي الذي سيطر فيه النظام الرعوي. ثم جرى إبرازها في العصر الكلاسيكي سوية مع تطور الاقتصاد الزراعي.

إن ديونيس، الإله الحامي للكروم وصناعة الخمور، ذو الجذور الفراكية ـ الفريغية، كان قد أدرج في العبادة اليونانية منذ القرن ٧ ـ ٦ ق. م. لقد أثر في انتشار عبادة ديونيس الآلهة الجبابرة بيرياندر الكورينفي، كليسفين السيكيوني، بيسيسترات الأثيني: وباعتمادها على الجماهير الشعبية، أرادت الجبابرة كما يبدو معارضة عبادة الأبطال الارستقراطية بهذه العبادة الفلاحية الديموقراطية.

أما إلهة الخصب ديميترا مع ابنتها بيرسيفونا (كورا)، المجسدة لحبوب القمح، فهي آلهة يونانية نقية. وكانت إليفسين أهم مراكز انطلاق عبادتها قد حازت على درجة كبيرة من الشهرة. هذا وكانت هناك مراكز أخرى لعبادة ديميترا وبيرسيفونا في كيليا بالقرب من فليونت، وفي غيرميونا (حيث كانت إلهة الخصب تدعى ببساطة هتونيي)، وفي ليرنا وميسيون قرب بيلّينا (وفي آهاي ـ عبادة ديميترا ميسيي)، وفي فيني وغيرها من تجمعات أركاديا (بافساني، الكتاب ٢، الفصل ٣٦، ٧؛ الكتاب ٨، الفصل ١٤، ١٢؛ الفصل ١٥، ١ ـ ٢؛ الفصل ٣٧، ٩ ـ ١٠). وفي الحالة الراهنة، جرى كما يبدو تقمص في عبادة آلهة الخصب النسائية المحلية، التي كانت منتشرة على نطاق واسع، متخذة شكل عبادة ديميترا إيليفسينا.

الآلهة الأخرى، الجبابرة وغيرها:

لم يكن لإلهي عالم ماتحت الأرض عايد وغيكاتا عبادة منتشرة على نطاق اليونان كلها، إنما شغلا مكاناً مرموقاً في السحر الأسود. ولكن هناك احتمال بأن هذين الإلهين قبل توطد مواقعهما في الميثولوجيا اليونانية العامة في عداد أصحاب المملكة التحترضية، ملك الموت، كانا إلهين من الحماة محليين: إذ وجدت عبادة خاصة بعايد في إليدا، وعبادة غيكاتا في جزيرة إيغينا (بافساني، الكتاب ٦، الفصل ٢٥، ٢ ـ ٣؛ الكتاب ٢، الفصل ٣٠، ٢).

وفي الديانة اليونانية شغلت الآلهة العظام «من الجيل القديم» مكانة خاصة ـ وهي كرونوس، ريا والجبابرة. ربما منذ القدم، سبق ولاحظ (ماير، أوزينير، ليمانّ، بولينتس وغيرهم) بشكل صحيح، أن هزيمة كرونوس التي تحققت على يد ولده زفس وانتصار هذا الأخير على الجبابرة، وجدت انعكاسها في استبدال الآلهة: فاليونانيون القادمون من الخارج، عبدة زفس، جاؤوا معهم بهذا الإله الجديد، الذي أزاح الإله البيلاسفي الأقدم (كرونوس)، وكذلك إزاحة «ريا» من قبل الآلهة النسائية الجديدة، التي من المحتمل أنها كانت إلهة الخصب القديمة في كريت. وقد ظلت عبادة كرونوس القديمة جداً مستمرة على مايدو في جبل كرونيا، الذي ربما جاء اسم الإله هذا منه (بافساني، الكتاب ٦، الفصل ٢٠، ١). وبعد إزاحته كرونوس، فقد امتزج به زفس جزئياً في الميدان الميثولوجي: إن الاشتقاق الهوميروسي من زفس ـ كرونيون يدل على أن هذين النموذجين ـ زفس وكرونوس، تمكنا من التغلغل بشكل مبهم في الوعي وكأنهما إله واحد[٢٤].

يتكون البعض من آلهة اليونان من نماذج بدرجة أكثر تجريدية أو أقل، وذلك بتجسيد مفاهيم تجريدية معينة. منها على سبيل المثال بلوتوس (بلوتون). ويعني اسمه الثروة والوفرة. وتطور نموذج الإله هذا مثير للاهتمام. وعلى أساس فرضية نيلسون المقاربة للحقيقة، فإن بلوتوس هو تجسيد لا انقطاع له للثروة؛ ولأن الزراعة هي الثروة الرئيسية ـ والقمح كان يحفظ عادة في مستودعات تحت الأرض وفي حفر أو أقبية، لذا لم تكن هناك صعوبة في تحول بلوتوس (بلوتون) إلى إله العالم التحترضي، إضافة إلى امتزاجه في تشخيص عايد الجهنمي (غاديس)[٢٥]. وهناك طابع تجريدي أكثر تتصف به آلهة كهذه مثل نيميزيدا ـ إلهة العقاب، فميدا ـ إلهة القضاء، مويرا ـ إلهة المصير، نيكا ـ إلهة النصر وغيرها. هذا التشخيص الاصطناعي، لم يؤد لغير أن تشكل هذه الأسماء معان عامة لمفاهيم مطابقة لها. لقد لعبت فكرة المصير دوراً خاصاً في الدين اليوناني، حيث بسطت سيطرتها لا على الناس فحسب، بل على الآلهة أيضاً. وقد انعكست هذه الفكرة عند هومير ولدى كتاب التراجيديا. غير أن موضوعة المصير المحتوم كانت بعيدة عن الإيمان

الشعبي، في الوقت الذي مثلت فيه نوعاً من المضاربة الفلسفية ـ الميثولوجية لدى الارستقراطية العشائرية ـ القبلية، عكست فيها وجهة نظرها في مرحلة انحلال نظام العشيرة المتعفن وانهيار أركان المجتمع القديمة.

الميثولوجيا:

تمثل الميثولوجيا اليونانية موضوعة بالغة الصعوبة أمام الدارسين. وينبغي الاشارة إلى الجانب الأكثر صعوبة فيها قبل كل شيء. فليس كل مافي هذه الميثولوجيا مرتبطاً بالدين، كما لايمكن إطلاق تسمية أسطورة على كل موضوعاتها بالمعنى الخاص بهذه الكلمة. فإلى جانب الخرافات المنتشرة في الميثولوجيا اليونانية ذات المحتوى المعقد والمتسع، هناك أيضاً الأساطير التاريخية والحكايات المأثورة ومواضيع فنية قصصية وأخرى أدبية، وتغييرات في المواضيع تعبر عن وجهة نظر حرة، وكذلك موضوعات ميثولوجية. وبما أن فصل هذه العناصر المتنوعة واحدها عن الآخر من الصعوبة بمكان، يتطلب الأمر بحث هذا الادراك الميثولوجي بشكل عميق وموسع.

في عداد الأساطير الحقيقية نجد قبل كل شيء الأساطير الطوطمية المغرقة في القدم. وقد سبق الحديث عن بعض منها (كيكروبس ذي القدم الأفعى، النمل الميرميدونياني). وتعود لهذا الأصل الطوطمي كما يبدو، الكثير من الموضوعات الفنية حول الميتامورفوزات ـ أي تحول الناس إلى حيوانات ونبات أو مواد بلا روح؛ وقد وصلتنا أمثال هذه الأقاصيص بأكثريتها في صياغة شعرية كما وردت في «الميتامورفوزات» ـ لأوفيديا ـ عن تحول ابنة ميني إلى وطاويط، ومراكبيو تيرّينيا إلى دلافين، والفتى هياتسينت إلى زهرة هياتسينت، ونارتسيس إلى زهرة نرجس، و«دافنا» إلى شجرة غار، وأيدونا إلى طائر غرنق، وأراخنا إلى عنكبوت، وعرائس سيريغا إلى مزمار (سيرينغ) وغيرها. إن بناء هذه الأساطير شديد البساطة والتلوين، وهي في العادة مشتقة أو معللة؛ غير أن محتواها الفكري معقد في بعض الأحيان. ففي أسطورة تقمص مراكبية تيرمينيا في دلافين والذي تم تنفيذاً لقرار ديونيس عقاباً لهم على القسوة، انعكست فكرة دينية ـ هي انتصار عبادة ديونيس ضد أعدائه. وقد تجلى تبديل العبادات في أسطورة تدور حول قتل أبولون اللا إرادي لحبيبه الفتى هياتسينت (وكان هذا الأخير إلهاً قديماً في أسبرطة). وفي أسطورة «أراخنا» هناك اتجاه أخلاقي ـ ديني، أي إدانة غطرسة الإنسان أمام الآلهة.

للأساطير الزراعية التي تدور حول ديميترا وبيرسيفونا، وعن تريبتوليما وياكخا وديونيس ميزات كبيرة. إنها تجسيد لأعمال الحرث ونبت الحبوب، غير أنها في الوقت ذاته تحويل الممارسة الطقسية وغيرها من المظاهر الدينية المرتبطة بالعبادة الزراعية إلى الميثولوجيا.

وينبغي أيضاً اعتبار التشخيص المستمر لظواهر الطبيعة عنصراً عريق القدم في الميثولوجيا. فالنظرة القديمة للمدرسة الميثولوجية، التي تدعي وكأن جميع الميثولوجيا اليونانية مكونة من هذه التجسيدات، تبقى نظرة وحيدة الجانب طبعاً وغير موثوقة. غير أن هذا العنصر يشكل القسم المحسوس من ميثولوجيا اليونان. وفي الحقيقة، يندر ظهوره منفرداً، إذ أن السمات الميثولوجية للطبيعة تندمج عادة في نماذج الآلهة وأنصاف الآلهة المعقدة. وهكذا يحوي نموذج زفس سمات تجسيد الصاعقة، والبحر في نموذج بوسيدون. إن السماء (أورانوس) والأرض (غيبا)، والشمس (هيليوس) والقمر (سيلينا) جرى تخيلها كذلك ميثولوجياً في صورة موجودات بشرية، غير أنها لم تلعب في الدين أي دور كان. وهذا أيضاً يمس تجسيد الرياح الميثولوجي على شكل موجودات في صورة بشر فائقي المقدرة ـ بوريي. زفير، نوت وغيرها، ـ وهي تخضع لإله الرياح «إيولو».

يعود المغزى الأكثر أهمية في الحياة الدينية إلى التجسيد الميثولوجي لعناصر الطبيعة الأرضية: الأنهار، الينابيع، الجبال، الأشجار وغيرها؛ وقد كانت تتشكل أيضاً بهيئات بشرية. ولايندر رؤية مشهد طبيعي بتمامه من الجبال والأنهار والوديان وقد بثت فيه الحياة وتحول إلى حكاية ميثولوجية. وهناك أسطورة في «لاكونيكا» حول (أوتوختونات) ـ التكوينات الطبيعية ـ للبلاد ـ عن قبائل الليليغيين التي حكمها الملك «ليليغ»؛ قام نجله «إفروت» بجر الماء من البحيرة إلى البحر ـ وهو الآن نهر إفروت؛ فأعطى «ليليغ» ملكه إلى «لاكيديمون» الذي كانت «تايفيتا» والدته، و«زفس»والده؛ ثم زوج «إفروت» ابنته «سبارتا» من «لاكيديمون» هذا... إلخ؛ وهكذا نرى باختصار كيف تتحول تسميات جغرافية معروفة أمام أبصارنا إلى كائنات حية تنشط في الطبيعة كالبشر. ويتجلى الاتجاه السياسي في هذه الأسطورة (كما في الأساطير الأخرى المشابهة)، في أن ملوك أسبارطة أدرجوا سلالتهم في هذه «الإبونيمات» الميثولوجية (بافساني، الكتاب ٣، الفصل ١، ١ ـ ٣ ومايليه).

لم يكن لمجموعة المواضيع الكونية في معتقدات اليونانيين الشعبية أهمية تذكر. ووصلت الأسطورة الكونية إلينا في النصوص التي صاغها «هيسيود» وهي تحمل آثاراً بيّنة من المضاربة المصطنعة والمثالية المجردة. إنه يذكّر بالأساطير البوليتيزية (وخاصة الماورية) المعروفة حول أصل الأسطورة، التي هي أيضاً من صنع الكهنة. إن الأسطورة مبنية على مخطط النشوء والارتقاء، ولا وجود فيها لباعث يتعلق بالخلق الإلهي. فمن «الفوضى» البدائية ولدت الأرض (غيبا) والظلام (إيريب)، والليل، ومن ثم النور، والجو، واليوم، والسماء، والبحر وغيرها من قوى الطبيعة الجبارة. ومن السماء (أورانوس) والأرض تولد الجيل القديم من الآلهة ـ كرونوس والجبابرة، ومنهم ولد زفس وغيره من الآلهة الأولمبية.

وعلى النقيض من هذه التصورات المجردة، المجازية، الميثولوجية والباهتة بما فيه الكفاية حول الصراع بين أجيال الآلهة، وحول خلع كرونوس أباه أورانوس، وعن التهامهم أولادهم بالذات (خوفاً من أن يقوم أحدهم بخلع الآخر)، وأخيراً عن انتصار ابن زفس عليه ـ تبقى هذه الأساطير حية أكثر وزاهية. وهي، كما سبق القول، تعكس بدرجة معينة التبدل التاريخي في العبادات.

ينتفي وجود دافع للتشخيص أنتروبوغينيا في الميثولوجيا اليونانية تقريباً، كما أنها لاتعطي رداً واضحاً عن السؤال حول أصل ومنشأ البشر. وحسب ماتقول إحدى الأساطير، فإن الجبار بروميتيا كان خالق الإنسان. وعلى كل حال، فإن الشيء المميز في الميثولوجيا اليونانية هو أن الآلهة لاتقوم بدور منشىء العالم أو خالق الإنسان.

أساطير عن البطل الثقافي وغيره:

إذا كانت فكرة الإله ـ الخالق بعيدة تماماً عن الميثولوجيا اليونانية، فإن نماذج أبطال الثقافة شغلت فيها مكانة مرموقة. ويندرج في عداد الأبطال الثقافيين الآلهة، مثلهم مثل الجبابرة وغيرهم من الموجودات شبه الإلهية. وينسب للإلهة أثينا إدخال محصول شجرة الزيتون، وكذلك الأشغال اليدوية النسائية؛ ولديميترا ـ محصول حبوب القمح؛ ولديونيس ـ الكرمة وصناعة الخمور؛ ولهرمس ـ اختراع المقاييس والأوزان والأعداد والكتابة؛ ولأبولون ـ تعليم الناس الشعر والموسيقى والفنون الأخرى. وفي عداد آلهة الثقافة من نماذج أنصاف الآلهة الميثولوجية يأتي أمثال الأركادي «بيلاسغ» وابنه «ليكاون»، والاليفسيني «كريتبوليم»، الذي علم الناس استثمار الأرض (ويعني اسمه بالذات الحراثة الثلاثية القصيرة)، والأثيني «إريختوني»، مخترع التنقل على عجلات ومباريات الخيل. ويبدو متألقاً بشكل خاص الوجه الميثولوجي للبطل الثقافي «ميتيي»، صديق الناس وحاميهم، والذي اتصف في البدء بالوحشية التامة. وأعطى الجبار «بروميتي» الناس العقل والمعارف، وعلمهم تربية الماشية واستثمار الأرض وبناء المراكب والملاحة البحرية، ومعالجة المعادن، والحساب والكتابة، وأعمال الطب والعلاج. كما وجاءهم أيضاً بالنار الخيرة. وبحمايته الإنسان جلب «بروميتي» الحكيم على نفسه غضب «زفس» بالذات وتعرض لألف سنة مخيفة من الإعدام (فبعد أن قيده إلى صخرة في جبال القفقاس البعيدة، كان نسر زفس يقوم بتمزيقه كل يوم، وينتزع منه الكبد، ليعود فينمو ليلاً من جديد)، ومنذ سنين بعيدة لاغير عمد هرقل إلى تحريره من هذا الإعدام. إن «بروميتي» ليس مجرد بطل ثقافي فحسب، بل جبار وإله محارب: فالأسطورة تضع هذا المنافح الكريم عن الناس في مواجهة الآلهة القاسية والحسودة.

يتضح من هذا المثال، أن الأساطير التي تدور حول أبطال الثقافة ـ مثل كثير غيرها من الأساطير ـ ليست كلياً وبالضرورة ذات طابع ديني. وإلى جانب الآلهة أبطال الثقافة (أثينا وابولون وغيرهما) تأتي نماذج الجبابرة وكأنها «بروميثي»، تجسيداً للعبقرية البشرية، وخصائص القوة والشجاعة والمثالية الإنسانية، التي ترفع من قدر الإنسان، كما فكر واضعو الأسطورة، إلى درجة تسمو فوق الإلهة. ومع أن من الملاحظ تجسيد الأحلام في هذه الأساطير، أحلام المعجزات الخارقة، غير أن أساس فكرة الأسطورة عن «بروميثي» في الجوهر ـ ليس فقط غير ديني، بل يمكن القول بأنه معادٍ للديانة. وليس من العبث قول ماركس، بأن «بروميثي ـ هو أكرم القديسين والشهداء في التقويم الفلسفي»[٢٦].

هناك شخصيات قريبة من نماذج الأبطال الثقافيين لاتختلف عنها في بعض الأحايين، شبه أسطورية وشبه تاريخية من المشرعين، ومؤسسي وبناة المدن، ومن جهة أخرى، الفنانين العظام والمغنين والشعراء. ويرتبط في عداد أبطال النوع الأول: تيسيي، الذي تنسب له عملية توحيد (سينويكيزم) اليونانيين، وتقسيم الشعب إلى فيلات (كل فيليه من ثلاث فراتوات) وهي القبيلة، وفراترات (كل فراتري من عشائر محددة) وعشائر سلالية، وإلى فئات ومهن؛ و«ليكورغ»، المشرع السبرطي المعروف؛ و«كادم»، مؤسس «فيف»، وغيرهم. وتتضح في هذه النماذج سمات شخصيات تاريخية ما تمتزج بالوجوه شبه الإلهية والميثولوجية، إلى درجة أن موضوع حقيقة بذور الأساطير من الناحية التاريخية حول «تيسيي» و«ياكا» و«كادم»، ومعهم «ليكورغ» و«هاروند» يبقى قليل الوضوح. غير أن العنصر الديني في هذه النماذج الخاصة بمؤسسي المدن والمشرعين الأسطوريين قائم: لقد كان معظمهم موضوعات للعبادة المحلية. وهناك وضوح في الفكرة السياسية المرتبطة بهذه العبادة وهذه الأساطير بالذات: فتنسيب إقامة النظام الاجتماعي ـ السياسي القائم (الارستقراطي بطبيعة الحال) إلى شخصيات شبه إلهية، كان في مصلحة أعيان العشيرة ـ القبلية (من الإيفباتريد، والاسبارطيين وغيرهم) للاستحصال على السمو القدسي وإلصاقه بامتيازاتهم وسلطتهم الشخصية.

إن الصنف الآخر من النماذج شبه الإلهية ـ وشبه التاريخية ـ هم الفنانون العظام. وكبار المخترعين والشعراء. لقد ورد أمثال هؤلاء في الأساطير والحكايات: البارع الذكي والمخترع «ديدال»، والرسام «بيغماليون»، والمغنون أورفيئ وأريون وهومير. ولكي لايجري التفكير في حقيقة الوجود التاريخي لهذه الشخصيات، لم يكن من النادر تصويرها كمجرد تشخيص لحرف أو مهن معروفة: فديدال مثلاً ـ ماهو إلا تسمية رمزية لتماثيل خشبية قديمة، ولأحد الأعياد الخاصة كذلك، حين كانت تستخدم هذه التماثيل أثناء الاحتفال به (بافساني، الكتاب ٩، الفصل ٣، ٢ ـ ٨)، ومن هنا جاء اسم الفنان الرسام،

صانعها الأسطوري. وينتصب أمامنا من ناحية أخرى نسب على أسماء آلهة (إيونيم) - الأجداد الأوائل لعائلات معروفة لشعراء وفنانين (الديداليين، والهوميريين) أو أنساب مؤسسي الأخويات الدينية (أورفيكيين). إن الفكرة الاجتماعية في هذه الأساطير لاتثير الشك أيضاً: فالأمر البارز هنا هو الميل الاعتيادي لاجتذاب المهنة أو الطائفة الدينية نحو الذات مع السعي في الوقت ذاته لحصرها في إطار عائلة أو أخوية واحدة.

تثير بعض الأساطير الاهتمام لأنها حافظت على ذكريات باهتة حول أشكال من الحياة الاجتماعية والعادات القديمة كان قد طواها النسيان. منها الأسطورة المعروفة عن محاكمة «أوريست» قاتل أمه أخذاً بثأر دم والده (أغاممنون)، - وهي الأسطورة، التي خمّن «باخوفين» بعبقرية من خلالها كيفية تجلي التبدل التاريخي لحق الأمومة بالحق الأبوي[٢٧]. ومن المحتمل أن يكون على مثالها العدد الكبير من آثار القرابين البشرية، التي بقيت محفوظة في الميثولوجيا اليونانية (تقديم قرابين من قبائل ماكاري، والكيستيد، وختون، والإيفيغين، وبينفيي وغيرها).

أساطير العبادة:

تشكل أساطير العبادة بذرة حقيقية للميثولوجيا الدينية الصرف. وهي على علاقة وثيقة بتلك أو غيرها من الطقوس الدينية وتبدو وكأنها نصها المقدس. وليس من النادر ظهور الطقوس بذاتها كتشخيص لوجوه قصة ما من القصص الميثولوجية. منها على سبيل المثال، الأساطير عن هيرا - نيفا وهيرا - تيليا، ذات الصلة الوثيقة بالطقوس السنوية لغسل تمثال هيرا في الينبوع المقدس في «فافبليا» (أرغوليدا) (بافساني، الكتاب ٢، الفصل ٣٨، ٢)؛ والأسطورة عن اشتباك ومصالحة هيرا وزفس، التي يقام في ذكراها عيد سنوي في (بلاتيا)؛ والأسطورة التي تتحدث عن تربية زفس الشاب وتأسيسه الألعاب الأولمبية (بافساني، الكتاب ٩، الفصل ٣، ١ - ٢) وماماثلها. وكما يحدث عادة، يلوح هنا أيضاً أن الطقوس لم يجر وضعها من أجل تحويل الأساطير إلى شكل مسرحي، بل العكس هو الصحيح، إذ أن الأساطير هي التي وضعت كفكرة خاصة وتكرار للشرح في معظم الحالات المتعلقة بالطقوس المغرقة في القدم، والتي أصبحت فكرتها الأصلية وبداياتها في طي النسيان.

الأساطير المستعارة والأساطير الفنية:

يمكن الالتقاء في الميثولوجيا اليونانية مع مجموعة كاملة من الموضوعات الفنية والحركات المتناغمة التي تم استعارتها من الخارج بشكل واضح. ويعود إلى هذه الاستعارة

أسطورة الطوفان (التي يلوح أنها بابلية المنشأ، ذلك أن من الصعب ظهورها في مياه اليونان الضحلة والفقيرة)، وكذلك الأساطير المتعلقة بالآلهة القادمة من الشرق (ديونيس، كابيرا وسواهما).

هنا يجب عدم الخلط بين الأدب الشعبي الملحمي اليوناني الفني المتعددة التلاوين وبين الميثولوجيا، رغم صعوبة الفصل بينهما. فالحكايات عن حملات الأرغونيين والحرب الترويانية، وعن جولات أوديسا وملوك فيفا (أوديب وغيره) ليست أساطير بالمعنى الحقيقي للكلمة، بصرف النظر عن كثرة وجود النماذج والأنغام الميثولوجية في ثناياها. إنها في آخر المطاف أساطير تاريخية، في باطنها بذرة تاريخية واقعية.

إن العنصر القصصي في الميثولوجيا اليونانية غير قليل، والذي يصعب فصله حقيقة عن الأساطير. فالغيلان المتنوعة والكائنات الخيالية من نمط الكيكلوبات (العمالقة ذوي العين الواحدة) والكينتافرات (كائنات نصفها بشر ونصفها جياد)، والسكيلّين والهاريبدين، وميدوزا والهاربّيات - تعود جميعها إلى القصص الفني أكثر مما إلى الميثولوجيا: وهذا واضح من انتفاء وجود أية علاقة بين هذه النماذج وبين العبادة الدينية. غير أنها تمتزج في النسيج الميثولوجي بشكل خاص لكونها خصوم الآلهة والأبطال.

وأخيراً، ومن أجل إكمال لوحة صعوبة وكثرة تنوع الميثولوجيا اليونانية ينبغي ذكر الأساطير المتعلقة بالفن، والأساطير الأدبية أو الفلسفية. وكثيراً ما أرغمت قوة التقاليد الميثولوجية الكتاب والفلاسفة التعبير عن أفكارهم في لوحات ميثولوجية. منها أسطورة منشأ الاختلاف الجنسي والحب الجنسي، والذي أخبر عنه «بلاتون» في «بيريه». والمرجح أنه هو كاتبها[٢٨]. ومنها أسطورة «هرقل على مفترق الطرق» التي كتبها إما سقراط أو السفسطائي «بروديك»، وهي تعكس الصراع بين الفضيلة والرذيلة[٢٩].

خاصية الميثولوجيا اليونانية:

إلا أن الميثولوجيا اليونانية، رغم كل عناصر تعقيداتها وكثرة أنواعها، تمتلك خاصية عامة واحدة - هي السمو الفني في نماذجها، الذي مارس ومايزال يمارس تأثيره الشديد على القارىء وعلى المستمع. تتجلى هذه الفنية قبل كل شيء في عمق إنسانية النماذج الميثولوجية لدى اليونانيين. هذه الإنسانية، التي كثيراً ما تسمى تشخيصاً بأشكال آدمية (أنتروبومورفيزم)، تبدو من الناحية الخارجية في صياغة الآلهة والأبطال، المجسدة في أعمال النحت والرسم، بأشكال بشرية صرفة. ومن هذا التشخيص البادي للعيان يلاحظ مارتين نيلسون بشكل صحيح التجسيد الأكثر عمقاً للنفس (ويدعى أنتروبوباتيزم في

بعض الأحيان) والذي كان تجلياً لروح الشعب اليوناني العقلانية[٣٠]. إن هذه الإنسانية حقيقية، ولكن ليس بأي معنى من معاني دماثة الخلق، التي لاتمت عموماً بصلة لخواص شخصيات اليونانيين الميثولوجية، بل بمعنى التصوير الإنساني لهذه الشخصيات. إنها نماذج إنسانية حقيقية، حتى وكأنها حية؛ إن آلهة وأبطال الإلياذة ـ أناس أجلاء، جرى تصورهم بهيئة كمالية، بفضائلهم ورذائلهم. وكل ماهو إنساني ليس بغريب عن الآلهة اليونانية، وليس فيها أية سمة تقريباً لاتمت بصلة للطبيعة الإنسانية. إن الخلود ـ هو الصفة الوحيدة التي تميز الآلهة عن البشر في أنظار اليوناني المؤمن. وهي ليست مطلقة الجبروت أو كلية القدرة على التصرف، بالرغم من تفوقها على معظم الناس بقوتها وفطنتها وحدة ذكائها.

ليست هناك صعوبة في رؤية وادراك خاصية الميثولوجيا اليونانية البارزة للعيان، إذا ماتذكرنا أن أساطير اليونان لم تصلنا في معظم الحالات في شكلها الشعبي الصافي، بل في صياغتها الشعرية وحتى الفلسفية: في ملاحم هوميروس وهيسيودس، وفي مؤلفات التراجيديين وبعض الشعراء الغنائيين، ناهيك عن التعديلات الرومانية في أشعار أوفيدي وفيرجيل. هذا وتعرضت المادة الميثولوجية من جهة أخرى للتأويل من خلال الفن التشكيلي الرائع في الأليادة الكلاسيكية ـ إبداعات «فيديه» العظيمة وبراكسيتيل وبوليغنوت وغيرهم. كما قام المؤرخون والجغرافيون أمثال بافساني وجزئياً هيرودوت بنقل الأساطير في شكل أقرب مايكون على الأرجح إلى الأساس الشعبي.

ومهما كان الأمر، فإن الميثولوجيا اليونانية التي مارست تأثيرها على تطور الفن والآداب القديمة، تأثرت من الأعماق من جهة أخرى بالفنون والآداب، التي أكسبتها التجديد والإنسانية، وعلّت من شأن النماذج الميثولوجية. إن تلاوين وحيوية هذه النماذج ـ عمل ليس مرده الخيال الديني، بل الموهبة الفنية الفائقة التي اتصف بها الشعب اليوناني.

العبادة:

كانت أشكال العبادة لدى اليونانيين بسيطة نسبياً. وكان تقديم القرابين من أكثر أقسام العبادة اعتياداً. كما أن أحجام ومستوى تعقيد تقديم القرابين كانت شديدة الاختلاف. إن أبسط أشكال القربان وأكثرها سذاجة هو الإسالة[٣١] ـ وذلك بسكب النبيذ رشاًعلى الأرض أو في النار من قدح لإطعام الآلهة أو تقديساً لها. وجرى تقديم الحبوب والثمار والزيت وماماثلها قرباناً للآلهة كذلك. تجلى الشكل الأكثر تعقيداً وتكلفة في القرابين الحيوانية، والتي كان عددها كبيراً في بعض الأحيان: لقد ارتبط حجم القربان بدرجة أهمية السبب والهدف؛ وفي الحالات الأكثر أهمية والاحتفالات البارزة جرى

تقديم «هيكاتومب» (١٠٠ قربان من الحيوان). ويمكن الحديث من خلال الأساطير عن وجود قرابين بشرية في الأزمنة السحيقة في القدم، غير أن هذا موضوع لم يجر البت فيه ومازال موضع نقاش. لقد ارتبط طابع القربان أيضاً بمسألة لمن بالضبط يجري تقديم القربان. فآلهة الأوليمب تلقت القرابين عادة من حيوانات بيضاء اللون، ولآلهة مملكة ماتحت الأرض - حيوانات سوداء اللون. وهذه الأخيرة كانت تحرق كلياً ثم تطمر في الأرض. وكانت الهدايا المقدمة للأموات أيضاً، إما تنثر فوق الأرض أو تطمر في باطنها. وقرابين الأبطال تحرق، أما لحوم الحيوانات المقدمة قرباناً لآلهة الأوليمب، فكانت على العكس من هذا، تؤكل من قبل المشاركين في الطقس أنفسهم (بافساني، الكتاب ٢، الفصل ١٠، ١).

من عناصر العبادة الأخرى كان هناك وضع الأكاليل فوق الهياكل، وتزيين تماثيل الآلهة وغسلها، والمسيرات الاحتفالية وانشاد الأناشيد المقدسة والصلوات، ورقصات دينية في بعض الأحيان. وكانت الطقوس تنفذ على الدوام في إطار من التنظيم الاحتفالي الحازم والخاص بكل مكان على حدة.

اعتبرت قيادة وتوجيه العبادة العامة من الاختصاصات الهامة للدولة. فكانت الطقوس المكرسة للآلهة - الحماة العامة تجري تحت قيادة شخصيات موظفي الحلقة العليا في الدولة، حيث كانوا يجرونها بكل مايلزم من الجدية. واتخذت الطقوس الأكثر أهمية طابع الأعياد الاحتفالية الشعبية العامة: منها أعياد «بانافيني» الكبيرة والصغيرة في أثينا، والألعاب الهرمسية في «فينيه» (بيوتيا) وغيرها. وكان الكهنة يشاركون أيضاً في هذه الطقوس.

وإلى جانب العبادة العامة، التي كانت تقاد من قبل كبار رجال الدولة والكهنة، وجدت عبادة خاصة، منزلية. أما طقوسها فكانت أكثر جدية ورزانة، ويقيمها رؤساء العوائل والعشائر.

الكهنة والمعابد:

لم يشكل الكهنوت في اليونان طائفة خاصة، وبالأحرى فئة مغلقة. وكان الكهنة يعتبرون مجرد مستخدمين في حرم معابد آلهة محددة؛ وأدرج في عداد مهامهم القيام بخدمة عبادة الإله اليومية، وتقديم القرابين الدورية، وتزيين تمثال الإله، وغسله في المناسبات الدينية وماشابه. ومارس الكهنة الكشف عن الغيب والتنجيم وكتابة الحجاب والعلاج بالطب الشعبي في بعض الأحيان، ولم يكن من النادر بقاء البعض كاهناً مدى الحياة وحتى نقل الوظيفة بالوراثة من جيل إلى جيل في إطار سلالات معينة من الوجهاء.

هكذا كان الأمر خصوصاً في الأمكنة التي تطورت فيها العبادة العامة انطلاقاً من السلالة العشيرية. غير أن الكهنة كانوا منتخبين في العادة، إضافة إلى أن البعض منهم كان يشغل المنصب لفترة قصيرة؛ وحتى لمدة شهر واحد أحياناً، كما في الأوليمب مثلاً. غير أن الانتخاب لم يمنع من أن تكون الوظيفة الكهنوتية في قبضة الارستقراطية القديمة: فقد كان يجري انتخاب الكهنة عادة من أفراد العائلات الوجيهة. وكان يطلب من الكاهن الطهارة والنظافة إبان الطقس وانتفاء العيوب الجسدية، والتقيد أحياناً بالعزوبة. ويبدو أن المطلب الأخير سبب وجود كهنة من الصبيان في بعض المعابد، تنتهي مهمتهم عند البلوغ. ولم يندر قيام النساء بمهام الكهنة، وأحياناً بنات أو بُنيّات (مثلاً، في معبد باندروسو في أثينا)، والعجائز منهن في أحيان أخرى (معبد ديميترا في هيرميون) (بافساني، الكتاب ١، الفصل ٢٧، ٥). وكان شرط العزوبة يطبق على النساء - الكاهنات بحزم أكثر وأشد مما على الرجال.

كانت وظيفة الكاهن مبجلة، غير أنها لم تكن تعطي أية سلطة لها صفة الدوام، خاصة وأن أجزاء من العبادة الرسمية كانت تقاد لا من قبل الكهنة، بل من قبل كبار موظفي الدولة. وقد تميزت مدن نظام العبودية في اليونان في هذا الموضوع بحدة عن دول الشرق الاستبدادية وتسلط الكهنة فيها.

إلى جانب كهنة المعابد، كان هناك مستخدمون مختلفون يعيشون على حساب دخول المعابد، وعلى حساب القرابين وحسنات المؤمنين.

وكان للمعابد في كثير من الأحيان أملاكها الخاصة بها، فقد حازت على الأراضي الزراعية في صورة ممتلكات للمعابد مقدسة، وعلى العبيد. وتجمعت في المعابد الأكثر شهرة وتبجيلاً ثروات هامة، حيث لم يكن من النادر حفظ الكنوز فيها، سواء لمالكيها من الوجوه والأعيان أم للدولة: فقد كانت من أكثر الأمكنة أمناً لحفظ الثروات، أي بمثابة خزائن مقفلة بعناية. وهكذا وضعت خزينة اتحاد أثينا البحري في معبد أبولون الديلوسي أولاً، ومن ثم في معبد «بارفينون» الأثيني في الأكروبول. غير أن المعابد كانت تمتلك كنوزها الخاصة بها، والمكونة من القرابين والعطايا والحسنات. فمعبد «دِلفي» حاز في القرن الرابع قبل الميلاد على قيم ثمينة بمبالغ طائلة - عشرة آلاف «تالانتون» (وزنة). ولم تكن الحالات التي قام فيها كهنة المعابد بتشغيل الأموال المتجمعة في أيديهم لقاء نسبة مئوية بالقليلة. وقد كان بتصرف معبد ديلوس عام ٣٧٧ ق. م ٤٧ تالانتوناً، وزعت كسلفة بين مدن معينة وأعيان من أصحاب الأملاك[٣٢]. وهكذا تحولت المعابد إلى نوع خاص من البنوك، أما كهنتها فأصبحوا من الصرافين - المرابين.

وحدة العبادة اليونانية العامة:

لم تكن في اليونان عبادة مركزية، مثلما لم تكن هناك وحدة سياسية. وكانت العبادات المدينية والجماعية انعكاساً للتمزق السياسي. بيد أنه على تربة الرابطة الثقافية، وهي التي وجدت انعكاسها في الفكرة الهيلينية الوطنية، المضادة للبربرية جملة وتفصيلاً، اكتسبت بعض مراكز العبادة أهميتها على نطاق اليونان بأجمعها. فمعبد أبولون في «دلفي»، وزفس في الأوليمب، وديميترا في إيليفسين، وأسكليبيافي إبيدافر وغيرها، والتي كانت بلا ريب في أول أمرها مجرد مراكز محلية للعبادة، اكتسبت شهرة ومكانة كبيرتين في اليونان بأكملها، وخارج حدودها جزئياً. وكان للمعابد الأخرى أهمية أقل باعتبارها مركز عبادة قبائل أو اتحادات مقاطعات يونانية معينة، منها: معبد أبولون في ديلوس - وهو مركز عبادة اليونيين في آسيا الصغرى؛ ومعبد بوسيدون، في رأس تينارا، حيث كان موضع تقديس من كافة البيلوبونيين. إن تبجيل مراكز انطلاق العبادة هذه، والتي تجاوزت حدود المشاعة والمدن الممالك، كان يقوم على أساس أنها كانت إما مراكز عرافة وتنبؤ ذات شهرة (دلفي)، وإما أمكنة ألعاب وملاهي (أوليمبيا)، أو كانت تفخر بخوارق تتعلق بمعجزات في العلاج الطبي (إبيدافر)، والغيبيات المقدسة (إليفسين). ومهما يكن من أمر، وخلافاً لحتمية اشتراك كافة مواطني المدن في العبادة، حازت هذه المراكز الدينية العامة على احترام أخلاقي صرف، وكانت عبادتها طوعية تماماً. وكان من دواعي الكهنة والمجموعات المحلية القائدة الاهتمام طبعاً باجتذاب عبدة أكثر نحو هذه المقدسات، وبذلوا عنايتهم للنهوض بمكانتها وشعبيتها بمختلف الطرق.

وهكذا، تمكن كهنة معبد «دلفي» من تدعيم مكانة قدسهم ببراعة. وبفضل براعتهم في تبصر القضايا السياسية في المدن الممالك اليونانية وحتى في بعض الدول البربرية، تمكنوا من تقديم مشورات ونصائح مفيدة في العديد من المرات لمن قصدهم من أعيان الملاك والمدن. ولتجنب الوقوع في الزلل كان كهنة «دلفي» - بالمناسبة - يعمدون لتغليف نبوءاتهم ونصائحهم بمظهر ضبابي وتقديمها بشكل متعدد الاحتمالات. هنا ينبغي الإشارة، إلى أنهم في سعيهم للمناورة بين مصالح مختلف المدن اليونانية المنافسة اتخذ معبد «دلفي» موقفاً بعيداً عن مستوى فهم المسائل الوطنية العامة: فقد شغل على سبيل المثال موقفاً معادياً للمصلحة الوطنية لحظة ادلهم الخطر، عندما لاح مهدداً «إلادا» أثناء الغزو الفارسي؛ وإبان الحرب الأهلية في القرن الخامس وقف بكل قواه ليساند «البيلوبونيين» دون أن يستخدم مكانته وسمعته لإحلال السلام بين الأطراف المتنازعة.

لعب معبد زفس - وهو مركز الألعاب الأولمبية لعموم إيلاّدا - دوراً أكثر ايجابية من قضية وحدة اليونانيين الوطنية. فهذه الألعاب، التي تجري مرة كل أربع سنوات، لم تؤد

إلى تفاعل التقارب الثقافي بين اليونانيين فحسب، بل هدّأت لدرجة معينة من حدّة الصدامات السياسية فيما بينهم: فخلال أيام الألعاب كانت تتوقف في أبسط الحالات الحروب الداخلية وتسود الهدنة والاطمئنان (وهذا قريب الشبه بسوق عكاظ أيام الجاهلية في الجزيرة العربية ـ المترجم).

الأورفيون والفيثاغورثيون:

إلى جانب عبادة المدن ـ الممالك السائدة والمعتقدات الشعبية أخذت تظهر في اليونان حوالي القرن السادس قبل الميلادتيارات دينية جديدة ذات طابع شبه طائفي. وكان أكثرها أهمية مادعي بالـ «أورفيزم».

يرجع الأورفيون أنصار هذا التيار منشأ معتقداتهم إلى التعاليم المنسوبة إلى الشاعر الأسطوري «أورفيي»، المفترض أنه عاش قبل هوميروس. والواقع أن الحركة الأورفية ظهرت في اليونان حوالي القرن السادس قبل الميلاد (الرسوم فوق الفريزة في «دلفي» هي ذكريات الشاعر «إيبيك»). ويعود لـ «أونوماكريت»، الذي عاش في اليونان في عهد البيسيستراتيين دور كبير في نمو وتطور الأورفية. وكانت مراكز انتشار الديانة الأورفية في المستعمرات السيسيلية والايطالية ـ اليونانية، وكذلك «أتّيكا». ولاريب في التأثير الذي مارسته المنظومات الدينية ـ الفلسفية الشرقية في تطورها. وكان لدى الأورفيين كتبهم المقدسة، التي لم يصل إلينا منها سوى بعض المقاطع(٣٣).

وجدت لدى الأورفيين تصوراتهم الخاصة عن الآلهة، وأساطيرهم، وعلم كوني ذو طابع ديني ـ صوفي. عند بدء الخليقة ـ حسب هذه التصورات ـ وجد الزمن، وحسب فرضيات أخرى ـ كانت الفوضى، والأثير أو «إيروت» (إله الحب). ولعب دوراً هاماً في الميثولوجيا الأورفية نموذج الإله المعذب والمنبعث ـ زاغري ـ ديونيس. وكان لدى الأورفيين ـ ولديهم وحدهم ـ أسطورة مشخصة: فحسب رأيهم، جاء البشر من رماد تخلف عن إحراق زفس للآلهة الجبابرة، عقاباً لها على قتلها زاغري ـ ديونيس. لقد انعكست في الحركة الأورفية الأمزجة الاجتماعية الجديدة، التي ظهرت نتاج التحركات الاقتصادية واحتدام الصراع الطبقي في عصر الاستعمار اليوناني الواسع.

غير بعيد عن الأورفية وعلى الأرضية ذاتها نمت الطائفة الفيثاغورية، والتي ازدهرت بشكل خاص في الألادة العظيمة في القرنين ٦ ـ ٥ ق. م. وقد لعبت هناك دوراً سياسياً كبير الأهمية، ذلك أن الفيثاغوريين لم يكونوا مجرد طائفة دينية، وإنما مذهباً فلسفياً وحزباً سياسياً أيضاً ـ حزب الارستقراطية. واتصفت الديانة الفيثاغورية بالأمزجة الصوفية، والإيمان بانتقال الأرواح، وعبادة الشمس والنار.

المكنونات الإيليفسينية. عبادة ديونيس:

مارست الأورفية تأثيرها في تطور أسرار ديميترا الإيليفسينية. إن عبادة ديميترا، التي كانت بادئ الأمر مجرد عبادة زراعية تديرها أيدي العشائر الإيفباتريدية، اكتسبت منذ القرنين ٦ ـ ٥ ق. م. أهمية وطنية عامة تقريباً، أكثر اتساعاً. ومهما يكن، فقد كانت أعياد ديميترا بالنسبة لأتيكا بمثابة احتفال شعبي عام. وعلى أساس الطقوس الزراعية القديمة تكونت في «إيليفسين» عبادة سرية ذات طابع خاص. وأصبح الأساس الفكري لهذه العبادة ينطلق من مذهب مصائر الأرواح في عالم الأموات والطقوس الصوفية، التي كانت أداة لتحقيق آمال المؤمنين في ضمان الفلاح في العالم الآخر. وكانت هذه الاعتقادات والطقوس مرتبطة بأساطير سقوط «بيرسيفونا» في «عايد» والبحث الذي قام به ديميترا للعثور عليها وعن عودة بيرسيفونا إلى العالم الذي تظلله السماء. وللوصول إلى المشاركة في أسرار ديميترا كان الواجب يقضي باجتياز تكريس خاص وفي آن واحد مزدوج. فإبان الطقوس الربيعية، وهي ماسمي بالمشاهد الدينية الصغيرة، كان يتم تكريس المرشح كصوفي بين الصوفيين (المرتبة الأولى). وفي الخريف ـ في شهر «بوئيدروميون» (ايلول ـ سبتمبر) كانت تجري أعياد المشاهد الدينية الكبيرة، حيث يقام فيها التكريس للمرتبة الثانية ـ ليصبح عضواً في مجموعة الـ «إيتوب». شغلت طقوس الطهارة المكان الأول في احتفالات التكريس، والاغتسال والصوم. وكان المكرسون يشاركون في العبادات الليلية السرية في معبد ديميترا، حين كانت تثار أمامهم مواجهة، أسطورة ديميترا وبيرسيفونا وتعرض عليهم من ثمّ رموز هاتين الإلهتين المقدسة ـ وهي سنابل القمح. كما كانت تصدح الأناشيد تكريماً لديميترا، وبيرسيفونا وديونيس وياكها وتريبتوليم والآلهة والآلهات التي لااسم لها ـ آلهة ـ حماة الخصب.

لم يكن المؤمنون في «أتيكا» وحدها، بل وخارج حدودها أيضاً يولون أهمية فائقة للمشاهد الدينية الإيليفسينية. ويعثر لدى مجموعة كاملة من مؤلفي الماضي المؤرخين وغيرهم على مايذكر بها. ففي النشيد الهوميروسي المكرس لديميترا يصدح الغناء بالكلمات التالية: «سعيد الحظ، لأنه رأى بعينيه كل هذا من بشر هذا العالم؛ ومن لم يعتقد بهذه الأسرار، ومن لم يقدم لها القرابين، فهو شبه ذاك الذي لامقر له بعد الموت في جوف عالم الظلام المدلهم والبارد». وفي «بانيهيريك» إيسوقراط (القرن الرابع قبل الميلاد) نجد قطعة كهذه: «إن ديميترا، التي ظهرت في نواحينا، وهبتنا هديتين ثمينتين: محصول ثمار الأرض، التي نقلتنا من الحالة الوحشية، والأعياد، التي تقدم للمكرسين أحلى الأماني وأعذبها حول نهاية الوجود وعن الخلود».

وعلى هذا، فإنا نجد في العبادة الإيليفسينية فكرة غير عادية إطلاقاً بالنسبة للديانة

اليونانية - ألا وهي الإيمان بالنعيم في عالم مابعد الموت. ويبدو، أن الديانة اليونانية الرسمية، الملتفتة بوجهها نحو الحياة الدنيا دون أن تعد أتباعها بشيء في العالم الآخر، باستثناء الخمول في عالم «عايد» المدلهم، أخذت في الكف عن بث الاطمئنان في قلوب قسم معين من الشعب. والمرجح، هو أن احتداد التناقضات الطبقية ولدت شعوراً مبهماً من الاحتجاج في أوساط المعدمين، أما لدى سلطة المالكين - فقد خلقت الحاجة للعثور على وسيلة ما لطمأنة المستائين وتسكينهم: وظهر السعي لإبعاد انتباه المؤمنين عن هذه الحياة الدنيا ونقله إلى الحياة الآخرة، والوعد بحسن الجزاء عند بلوغها. وبالتالي، تكون المشاهد الدينية الإيليفسينية شكلاً دينياً للخلاص، جنينياً، وسابقة للأديان السماوية، - السوتيريولوجية - من طرز المسيحية.

جرى شيء ما شبيه بهذا في عبادة ديونيس أيضاً، والتي جاءت اليونان، كما يبدو، عبر المستعمرات اليونانية في آسيا الصغرى، من فراكيا وآسيا الصغرى. كان ديونيس أول أمره تجسيداً للكرمة وصناعة الخمور. أما بعد انتشار عبادته في اليونان، فقد تحول إلى واحد من أكثر العبادات الزراعية الشعبية جماهيرية. ولكن تبين أن فكرة الخلاص ترتبط أيضاً به. فالأورفيون، بعد اعتناقهم عبادة ديونيس، منحوه لقب المخلص كمكافأة، وأقاموا علاقة بينه وبين الأسطورة التي تتحدث عن زاغري، الذي مزقته الجبابرة، غير أن زفس أعاده إلى الحياة في هيئة ابنه - ديونيس الصغير. وهذا الإله المتوفى والمنبعث هو من أصبح الإله - مخلص البشر (مثل آلهة الشرق أوسيريس وتموز وغيرهما).

ديانة العصر الهيلليني:

رغم أن التطور التاريخي للديانة اليونانية يؤدي إلى وقائع بيّنة، كما سبق القول، فإن التبادلات التجارية فيها كانت ملحوظة بصعوبة، إنما بجلاء حتى أواخر العصر الكلاسيكي وفي العصرين الهيلليني والروماني. وأولاها هو انتشار العبادات الوافدة من الخارج والعبادات المتمازجة. وقد سبق لبعض الآلهة الشرقية دخول اليونان، كما نعلم، في عصر مبكر، لكنها تحولت كلياً في حينه إلى هيللينية. والآن، وخاصة في العهد الهيلليني - الروماني، تتجذر عبادات شرقية صرفة في اليونان: عبادة الإلهين المصريين - إيسيدا وأمون، ومن آسيا الغربية - أتّيس وأدونيس، و«الآلهة السورية الأنثوية» وغيرها. واكتسبت عبادة الإله المتحد اليوناني - المصري «سيرابيس» التي جاء بها البطالمة شعبية كبيرة من خلال التأثير المتبادل بين الثقافتين اليونانية والبربرية، والتي ميزت العصر الهيلليني. برز العنصر اليوناني أكثر نشاطاً في ميادين العلم والفن والآداب واللغة منه في ميدان الدين، حيث كان الأمر على النقيض، إذ أن العناصر الشرقية بالضبط هي من

مارست أكبر التأثير على اليونان. وتفسير هذا بيّن في كل مظاهر عصر الانحطاط وانجذابه نحو الصوفية، حين كانت الأديان الشرقية أداة لتمريرها.

مارس التأثير الشرقي دوره في تأليه القياصرة الهلينيين أيضاً. ففي اليونان بالذات، حيث كان للديموقراطية والعقلانية تقاليد راسخة، لم تجد عبادة القياصرة هذه أرضية تستند إليها. وقد أثارت محاولات إقامة عبادة الاسكندر المقدوني إبان حياته موقف السخرية في اليونان. وبهذه المناسبة أعلن السبارطيون أنه «إذا كان اسكندر يرغب في أن يصبح إلهاً، فلندعه يصبح إلهاً». غير أن روح العصر مارست تأثيرها على اليونانيين شيئاً فشيئاً. فقد رفع ديمتريا بوليوركيت إلى مرتبة الآلهة باعتباره محرر اليونان. وفي الشرق الهيليني كان القياصرة (البطالمة، والسيليفكيدئيين وغيرهم) يدرجون مباشرة في صف الآلهة.

تأثير الدين على الفلسفة:

مارس الدين والميثولوجيا تأثيراً عميقاً على الفن والأدب والفلسفة في اليونان القديمة. وقد جرى آنفاً عرض النواحي المتعلقة بالأعمال الفنية والخلفيات الدينية - الأسطورية في الأدب والفن. ويتضح تاثير الدين على الفلسفة خصوصاً في العصر المبكر. ويُلحظ في أعمال فلاسفة الطبيعة اليونيين انعكاس للتصورات الميثولوجية: فمثلاً، فكرة «فاليس الميليتي»، من أن العالم خرج من الماء، لاتبعد كثيراًعن الأسطورة القائلة بأن المحيط هو بمثابة أب لكل الموجودات. وكان الفلاسفة - المثاليون المتأخرون وصولاً إلى سقراط وبلاتون، يستخدمون أحياناً نماذج ميثولوجية في طرح فرضياتهم. كما أن تأثير الدين على الفلسفة ازداد شدة في العصر الهيليني - الروماني، حينما أصبحت تظهر بالارتباط مع سقوط الديموقراطية القديمة منظومات دينية - فلسفية، مثل البلاتونية الجديدة والفيثاغورية الجديدة.

حرية التفكير:

انعكست وجهة نظر اليونان عن العالم بقوة ووضوح بارزين في الفلسفة، وهي مناقضة والحادية للتقاليد. ففي هذه البلاد، وبتشريع كهذا، يمكن رؤيتها وطن الفكرة الحرة، مع أنها في اعتبارنا مهد العلم والأدب والفن.

وقد سبق لهوميروس أن طرح موقفاً شديد التشكيك بالأساطير المتعلقة بالآلهة. ومن غير الممكن عدم ملاحظة الطابع الثنائي في ملاحم هوميروس في الموقف من التصورات الدينية. فالشخصيات البارزة في الملاحم - أخيل، أغاممنون، بريام، هيكتور، أوديسا

وغيرها ـ مفعمة باحترام عميق وديني صرف نحو الآلهة؛ ولا أثر في طروحاتهم وأحاديثهم يدل على عدم الاحترام، وبالأحرى موقف سخرية منها. وعلى النقيض من هذا نجد مؤلف الملاحم بالذات، فهو حين يتحدث باسمه عن الآلهة، وعن خصائصها وسلوكها، يبدي القليل جداً من المشاعر الدينية. وهو يتحدث بحرية، وكأنما بلذة أحياناً عن الجوانب الفظة والمضحكة في طبائع الآلهة، وعن عدائها غير المبرر لهؤلاء أو أولئك من البشر والشعوب، وعن قسوتها ومكرها، وخداع بعضها البعض الآخر ودهائها؛ كما يروي عداء «هيرا» الراسخ ضد الترياديين، وبوسيدون نحو أوديسا، ويتحدث حتى عن ضعف ووهن الآلهة أمام البشر (مثلاً، انتصار ديوميد على أفروديت وأريس في المعركة)؛ ويروي قصص مغامراتها الغرامية. وهناك قصة قصيرة هي أكثر من تعبير عن الطيش والرعونة، وذلك حين تتحدث عن كيف أمسك الزوج المخدوع «هيفيست» زوجته أفروديت بالجرم المشهود في مكان الجريمة مع عشيقها أريس، وبعد أن لفهما بالشباك، جعلهما عرضة لاستهزاء وسخرية كل الآلهة[٣٤]. وليس في جميع هذه القصص مايشير إلى تديّن خاص لدى مؤلف (أو مؤلفي) الملاحم. وليس عبثاً أن أنصار الآلهة من اليونانيين كانوا يعتبرون هوميروس ممن يقف على شفا الإلحاد، أما بلاتون فقد اقترح في دولته المثالية تحريم تلاوة أعمال هوميروس بسبب فجوره وخلاعته. ويبدو أنه في تلك الأوساط العشائرية، القبلية الارستقراطية، التي وضعت الملاحم وأنشدت لأجلها، بدأ يلحظ في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد موقف انتقادي من الآلهة ومن الأساطير التي تتحدث عنها.

جرى تطور ونمو الفكرة الحرة بشكل أكثر عمقاً في المرحلة الكلاسيكية. فتراجيديا إسخيل «بروميثي المقيد»، حيث يعرض «زفس» على النقيض من صديق الناس الطيب «بروميثي»، جباراً تملؤه القسوة والجور، هذه التراجيديا هي نتاج، من حيث الجوهر، معاد للدين. وبتعبير ماركس، فإن آلهة يونان هذه التراجيديا كانت «مصابة بالجروح حتى الموت»[٣٥]، كما تعرض الآلهة في تراجيديات إفريبيد من جوانبها المنفرة بدرجة كبيرة: إن هيرا وأبولون وأفروديت وغيرهم من الآلهة يقتلون الناس بلا ذنب ارتكبوه. ويذهب إفريبيد إلى الدرجة التي ينكر فيها حتى وجود الآلهة. فهكذا، على سبيل المثال، في تراجيديا «بيلّيرفونت» يطير بطلها إلى السماء، كي يعرف ما إذا كانت هناك آلهة؛ فبعد أن شاهد على الأرض مملكة العنف والجور، توصل إلى القناعة بعدم وجود آلهة، وكل مايروى عنها، ماهو إلا قصص فارغة.

إن أكثر مايبرز فيه كمال الفكرة الحرة يأتي في الفلسفة. فقد سبق ووجدت في المنظومات الفلسفية المبكرة مواقف هي من حيث الجوهر سلبية بالنسبة للدين. لقد رأى

الفلاسفة الطبيعيون اليونيون أساس وبدء العالم في المادة المتحركة أبداً (الماء والهواء والنار). والفلاسفة الإيلياتيون بتعاليمهم عن خلود ولانهاية الوجود تقدموا أيضاً كممثلين للنظرية العقلانية في النظر إلى العالم تناقض الميثولوجيا الدينية. وقد سخر «كسينوفان» مؤسس هذا المذهب من أفكار تجسيد الآلهة؛ غير أنه بالذات كان يؤمن بوجود إله واحد غير شبيه بالناس. وقام «إمبيدوكل» بتطوير نظرية مادية ـ ساذجة حول العناصر الأربعة وأعطى أول مخطط لنظرية نشوء وارتقاء أصل الأجسام العضوية. أما النظرية الذرية عن بناء العالم لـ «أناكساغور» «بذور الأشياء» المادية باعتبارها أساس العالم) فقد لاقت تطورها اللاحق على يد الماديين ليفيكيبّ وديموقريط. وقد علّم أناكساغور أيضاً، أن الشمس ماهي إلا كتلة متوهجة، وليست إلهاً. وبسبب عدم إيمانه بالآلهة طرد أناكساغور من أثينا، أما مؤلفاته فقد أحرقت. والسفسطائيون بقيادة «بروتاغور» و«غورييه» بنظريتهم عن نسبية المعرفة «الإنسان هو مقياس كل شيء» قاموا أيضاً بهدم أسس النظرية الدينية عن العالم. إن أرسطو العظيم في منظومته المادية بمعظمها، رغم تناقضها وقلة المنطق فيها وجه ضربة للدين أكثر شدة. كما أن مذهب أبيقور في العصر الهيليني، بمتابعته أفضل تقاليد المادية الكلاسيكية، أكسبها شكلاً أكثر كمالاً. ورغم أن الآلهة لم تكن مقضياً عليها كلياً عند أبيقور، فقد جرى طردها من العالم إلى «الفضاء بين العوالم» وأبعدت عن المشاركة في أمور البشر [٣٦]. وأخيراً، فإن الناقد الفذ في العهد القديم «لوكيان الساموساتي» (القرن الثاني الميلادي) سخر من الآلهة بلا شفقة، مبيناً بجلاء كل تفاهتها في قصصه الميثولوجية التي تحدثت عنها: «هارون»، «أحاديث الآلهة»، «اجتماع الآلهة»، «أحاديث بحرية»، «أحاديث في مملكة الأموات» وغيرها. وحسب كلمات ماركس، فقد أصابت تراجيديات «إسخيل» الآلهة اليونانية بجراح مميتة، «وتطلب الأمر قتلها مرة أخرى ـ بشكل كوميدي ـ في «أحاديث» لوكيان»[٣٧].

هذا وقد بقيت الديانة اليونانية حية حتى انتصار المسيحية في ظلّ الامبراطورية الرومانية وهناك سمات معينة منها اندمجت في المسيحية.

الهوامش:

١ - O. Kern. uber die anfange der hellenischen religion, Berlin, 1902. S. 6-7.

٢ - انظر: ف. ف. لاتيشيف، مختصر الآثار اليونانية، القسم ٢، سان بطرسبورغ، ١٨٨٩، ف. غ. بوزيسكول، مقدمة في تاريخ اليونان، الاصدار ٣، سان بطرسبورغ، ١٩١٥، س. ي. رادتسيغ، تاريخ الثقافة اليونانية القديمة، موسكو، لينغراد، ١٩٤٠.

٣ - انظر: ج. تومسون. أبحاث في تاريخ المجتمع اليوناني القديم، موسكو، ١٩٥٨.

٤ - M. Nilsson. A History of Greek religion. Oxford, 1925. p.15 c. clemen. religionsgeschichte Europas, B. 1 heidelberg, 1926. s. 87-88.

٥ - M. Nilsson. A History of Greek religion, p, 17-19-21. c. clemen, religionsgeschichte Europas, b.1, s. 92.

٦ - انظر: س. يا. لورييه، لغة وثقافة اليونان الميكينية، موسكو، لينغراد، ١٩٥٧، ص ٢٨٥ - ٣٠٤.

٧ - انظر: بافساني، وصف الإلياذة، الكتاب ٧، الفصل ١٨، ٨ - ١٣. سان بطرسبورغ، ١٨٨٧ - ١٨٨٩.

٨ - المصدر السابق، الكتاب ٢، الفصل ٣٤، ٢؛ الكتاب ٢، الفصل ١٢، ١ ؛ الكتاب ٨، الفصل ٣٨، ٤.

٩ - Look. M. Nilsson. A History of Greek religion, p. 52-53.

١٠ - لوكيان. المؤلفات، ج ٢، مجموعة «آثار الأدب العالمي»، موسكو، ١٩٢٠، ص ٣٤.

١١ - P. Foukart. Les Mysteres d'Eleusis. Paris, 1914, p141-144, 148, 156-159.

١٢ - انظر: ي. كاغاروف. عبادة الفيتيش، والنباتات والحيوان في اليونان القديمة. سان بطرسبورغ، ١٩١٣.

١٣ - M. Nilsson. A History of Greek religion, p. 128.

١٤ - انظر: س. يا. لورييه. لغة وثقافة اليونان الميكينية. ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

١٥ - انظر: ج. تومسون، دراسات في تاريخ المجتمع اليوناني القديم، ص ٢٦٧ - ٢٧٨.

١٦ - انظر: أ. ف. لوسيف. الميثولوجيا القديمة في تطورها التاريخي، موسكو، ١٩٥٧.

١٧ - المصدر السابق، ص ٢٧٠.

١٨ - انظر: ج. تومسون. دراسات في تاريخ المجتمع اليوناني القديم، ص ٢٩١ - ٢٩٣.

١٩ - M. Nilsson. A History of Greek religion. p. 115.، شانتيبي دو لاسوسي. تاريخ الدين في لوحات. ص ٢٩٢.

٢٠ ـ انظر: أ. ف. لوسيف. الميثولوجيا القديمة وتطورها الأقدم. ص ٢٩٨.

٢١ ـ انظر: أ. ف. لوسيف. الميثولوجيا القديمة وتطورها القديم، ص ٢١٥ ـ ٢١٧.

٢٢ ـ O. Kern. uber die anfange der hellenischen religiom, s. 23-25. M. Nilsson. a history of Greek religion, p. 145-146.

٢٣ ـ انظر: س. يالورييه. لغة وثقافة اليونان الميكينية. ص ٢٩١ ـ ٢٩٣.

٢٤ ـ انظر: ك. بيلوخ. تاريخ اليونان، الاصدار ٢، ج ١، ١٩٠٥، ص ٧٨، ويترافق اسم كرونوس أحياناً مع كلمة «خرونوس» ـ أي الزمن ـ لتستخرج من هذا استنتاجات واسعة. غير أنه لاوجود لأساس في هذا التطابق باستثناء الجرس الصوتي.

٢٥ ـ Look: M. Nilsson. a history of Greek religion, p. 123.

٢٦ ـ ك. ماركس.ف. انجلز. من المؤلفات المبكرة، موسكو ١٩٥٦، ص ٢٥.

٢٧ ـ ك. ماركس. ف. انجلز، المؤلفات، ج ٢٢، ص ٢١٦.

٢٨ ـ انظر: بلاتون. موسكو، ١٩٠٨، ص ٣٥ ـ ٤٣.

٢٩ ـ انظر: كسينوفونت. ذكريات عن سقراط. سان بطرسبورغ، ١٨٨٧، ص ٤٤ ـ ٤٩؛ كسينوفونت الأثيني. مؤلفات سقراط. موسكو ـ لينتغراد، ١٩٣٥، ص ٦١ ـ ٦٥.

٣٠ ـ M. Nilsson. a history of Greek religion, p. 143-144.

٣١ ـ قام ف. ف. لاتيشيف بإيراد أكثر أشكال العبادة في المناسبات في اليونان القديمة في كتابه «المختصرات في تاريخ اليونان القديم» (القسم ٢، سان بطرسبورغ، ١٨٨٩).

٣٢ ـ انظر: أ. فاللون. تاريخ العبودية في العالم القديم. «اليونان». ١٩٣٦، ص ٧٤ ـ ٧٥؛ ف. لاتيشيف. موجز تاريخ اليونان القديم، القسم ٢، سان بطرسبورغ، ١٨٨٩، ص ٤١ ـ ٤٦؛ ك. بيلوخ، تاريخ اليونان، ج ٢، ص ٢٠٣.

٣٣ ـ O. Kern. Orphicorum fragmenta. Berlin, 1922.

٣٤ ـ هومير. أوديسا، الأغنية ٨، الشعر ٢٦٦ ـ ٣٦٩.

٣٥ ـ انظر: ك. ماركس، ف. انجلز. المؤلفات، ج ٢، ص ٤١٨.

٣٦ ـ انظر: ي. ب. فورونيتسين. تاريخ الإلحاد، الإصدار الأول. الإلحاد في الأزمان القديمة. موسكو.

٣٧ ـ ك. ماركس. ف. انجلز. المؤلفات، ج ١، ص ٤١٨.

الفصل الحادي والعشرون

دين الرومان القدماء

تتطلب دراسة الديانة الرومانية القديمة اهتماماً كبيراً من قبل الباحثين، سواء من حيث طابعها البارز أكثر مما يجب، أو بسبب المكانة التي شغلتها الدولة الرومانية وثقافتها في تاريخ الإنسانية. وبغض النظر عن بعض السمات العامة المشتركة مع الديانة اليونانية، التي نشأ قسم منها نتيجة ظروف تاريخية متماثلة، والقسم الآخر من تعرضها لتأثيرات مباشرة، فقد تميزت ديانة الرومان بسمات خاصة بها كلياً.

تعتمد مصادر دراسة الديانة الرومانية القديمة على ذات المصادر المعتمدة في دراسة الديانة اليونانية: إنها لقيات الحفريات الأثرية (بقايا المعابد، الهياكل، القرابين، رسوم الآلهة)؛ والعدد الوفير من المخطوطات، خاصة ماكرس منها لغرض ما، فائقة الغزارة في دلالاتها على الكتاب القدماء: كاتون، فارّون، بليني الأكبر، الشاعر أوفيدي، الخطيب شيشرون، المؤرخ بلوتارخ وكثير غيرهم؛ وأخيراً مؤلفات الكتاب المسيحيين الأوائل، الذين أثاروا العديد من النقاشات مع الوثنيين.

يتحقق تقدم في دراسة الشروط التاريخية لتطور الديانة الرومانية أكثر بكثير مما في اليونانية: فمن السهولة بمكان ملاحظة التغير الذي أصابها بالصلة مع نمو الدولة الرومانية ـ من جماعة مدينية غير كبيرة إلى امبراطورية عظمى. ولكن مع هذا بقي فيها حتى النهاية كثير من السمات العميقة الموغلة في القدم.

العبادة الأسروية ـ العشائرية:

إنَّ أحد أقدم أنواع المعتقدات الدينية وطقوسها التي بقيت محفوظة وراسخة حتى نهاية الدولة الرومانية بالذات، كان، كما لدى اليونان، الديانة العشائرية، عبادة الأرواح ـ الحماة الأسروية. ويكمن تفسير ثبات هذا الشكل من الديانة في القوة الحيوية الكبيرة التي تمتعت بها رواسب التنظيم العشيري بالذات القائم على القرابة بالدم، وخاصة العائلات النبيلة.

لقد آمن الرومان، بأن الروح أو ظل الموتى ـ Manes ـ حامية للأسرة والعشيرة.

وكانت عبادة Dii Manes «الآلهة - الماني» عادية جداً. ويعثر باستمرار على مختصر لهاتين الكلمتين - بالحرفين .D. M على الآثار المتبقية فوق القبور، أي "Dis Manibus" - «إلى الآلهة - إلى المانيين». وهناك بالمناسبة، اشتقاق من كلمة «ماني» يستخدم أحياناً في العلم، وهو المانيّة Manizm - ويعني عبادة الموتى، وعبادة الأسلاف، وكذلك النظرية التي ترسم بها كل الديانة انطلاقاً من هذه العبادة. وقد قاربت «ماني» أو حتى أنها تماثلت مع «البيّنات»، التي جسدت في البداية أهراء البيت أو مكان حفظ المؤونة (من كلمة Penus - مؤونة، زاد، مؤونة الطعام)، وأصبحت فيما بعد الأرواح - الحامية المنزلية.

ويقترب من هذين التصورين آخر ثالث، وهو لاري (Lares)، غير أنه كان يحتوى على معنى أوسع من سابقيه. إن «لارا» هي عموماً روح - حامية؛ وإلى جانب Lares Familiares (الأرواح الحامية للعائلة) وجد أيضاً Lares Viales (الأرواح - حماة الطرق)، Lares Compitales (الأرواح - حامية تقاطعات الطرق)، Lares Permarini (أرواح الملاحة)، وحتى Lares Militares (الأرواح الحربية).

كان لعبادة حماة العائلة - العشائرية طابع خاص، عائلي ضيق أو عشائري، وهذا أمر طبيعي. وكانت العائلة بقيادة رأسها تقوم بتقديس أسلافها - حماتها قرب الشعلة المنزلية. وكتب كاتون: «أتعلمون، أنهم كانوا يقدمون قرباناً للسيد فداء البيت كله»[1]. ويبدو أن شكلاً مماثلاً كانت تقدمه العشائر بالصلوات والابتهالات. وكان الأسلاف يشكلون المادة المستخدمة لدى العشائر عادة - ايونيميوس (أصل) العشيرة أو السلالة، وربما كان هذا شيئاً ما أسطورياً أو حتى ميثولوجياً. وهكذا تكون عشيرة (الكلاوديين) قد عبدت سَلَفها - جدها الأول كلاوس؛ وعشيرة الصقالبة - تسيكولو؛ وعشيرة اليوليين - يولا... إلخ.

وعلى غرار التنظيم العشائري السلالي القديم الذي تم نقله إلى الدولة سارت عملية الانتقال أيضاً من أشكال العبادة العشائرية لتبلغ مستويات لها أكثر اتساعاً. وتحولت بعض الآلهة العشائرية إلى موضوع للعبادة العامة في الدولة (بقيت آثار الأصل العشائري أو العائلي القديم لبعض الآلهة الرومانية محفوظة). وهناك رأي، مثلاً، يقول إن عبادة الإله - الحامي لقطعان المواشي (فاون) مع أعياده المرحة والمليئة بالسخرية كانت تعود في البداية إلى عشائر الفابيين والكونيكتيليين، وعبادة هيركوليس - إلى عشائر البوتيين والبيناريين، وعبادة مينيرفا - إلى عشيرة الناويين[2]. وهذا لايستثني أن يكون بعض هذه العبادات قد تم نقله إلى روما من الخارج، ولربما جيء بها مع أصولها سوية مع العشائر التي جاءت إليها حاملة هذه العبادات؛ لقد كان لهذه الآلهة تاريخها الخاص في وطنها السابق، غير أن من الجائز تماماً أن تكون أدخلت بادىء الأمر في الديانة الرومانية باعتبارها آلهة عشائرية.

ومما يشير إلى استمرارية العبادة العائلية ـ العشائرية غير المألوفة لدى الرومان، واقع دوام تماسكها حتى انتصار المسيحية التام على الدين القديم: فقد نص أحد المراسيم الامبراطورية الأخيرة، الموجهة ضد الوثنية، ـ وهو مرسوم فيودوسيا (عام ٣٩٢) على حظر إقامة الطقوس العائلية المكرسة للإرين والبيناتيين[٣].

ارتبطت العبادة العائلية ـ العشائرية لدى الرومان بتعظيم النار العريق في القدم. وكانت (البيناتي) أرواح الشعلة المنزلية. غير أن عبادة النار أخذت أيضاً شكلاً عاماً على نطاق الدولة بسبب أصول الطائفة الرومانية بالذات، التي تعود إلى الجمعيات العشائرية ـ السلالية. إن النار الدائمة الاشتعال، المتأججة في مكان عبادة المشاعة، والمتجسدة في شكل الإلهة فِستا ـ تماثل الإلهة اليونانية غيستيا؛ ويمكن اعتبار تجسيد النار في الحالتين في شكل أنثوي راسباً من عصر الأمومة. كما لم يكن لفِستا تصوير في شكل بشري، وظل رمزها النار الطبيعية، المادية، المتأججة في المعبد حتى أبد الآبدين. وهذا دليل آخر أيضاً على إيغال عبادة النار لدى الرومان في القدم.

آثار الطوطمية:

ليس هناك وضوح تام حول وجود عناصر طوطمية في الديانة الرومانية. غير أن آثارها في كل الأحوال، أقل بكثير مما في أديان معظم الشعوب الأخرى. والثابت، أن الأصول الطوطمية كانت قائمة في عبادة الكابيتول وفي الخرافة عن الذئبة، التي أرضعت رومول وريم ـ التوأمين، مؤسسيّ المشاعة الرومانية؛ غير أن هناك في العادة افتراض يقول، إن هذه الخرافة ومعها بعض التصورات الدينية الأخرى، استعارها الرومانيون من قبيلة «الإتروسكيين». إنما من المحتمل أن القبائل الإيطالية بالذات لم تكن غريبة عن الاعتقادات الطوطمية. ويحكى في أسطورة السيف ـ الأومبري، التي تتحدث عن انتقال الأسرى بعد الاقتحام الذي نفذه الإتروسيون، أن انتقال إحدى هذه القبائل تم بقيادة ثور بري، وأنها أقامت في موطنها الجديد «مدينة الثور» ـ بوفيان؛ وأن قبيلة أخرى ـ أسلاف قبيلة البيتسينيين ـ قادت أربعين ثوراً (Pic)؛ أما المجموعة الثالثة، التي ينسب إليها بدء وجود الفيربيين، فقد سارت تحت قيادة الذئب (Hirpus)[٤]. ومن الصعب الشك في أن منشأ هذه الخرافات لم يكن طوطمياً. غير أنه لم يتم العثور في الديانة الرومانية على آثار طوطمية أكثر وضوحاً.

عبادة مابعد القبر:

رغم ممارسة الرومان طقوس الديانة العائلية ـ العشائرية المكرسة للأسلاف بدون شك،

فقد كانت تصوراتهم عن مصائر أرواح الموتى في عالم مابعد القبر كثيرة الغموض. لقد آمنوا بمملكة العالم السفلي، مثيل عايدة اليونانية، حيث يحكم (أوزك) الرهيب، وحيث تؤول كل أرواح الموتى. غير أن الإيمان بالإيليزيوم ـ أرض النعيم، حيث تؤوب الأرواح الصالحة، كان قائماً كذلك. ومن خلال هذا الإيمان استمر في الوجود أيضاً تصور، يوحي أن ظل الميت لايفقد الصلة بالجسد. والطريف، أن الرومان جنحوا لبناء القبور قريباً من الطرق. ويمكن رؤية عدد كبير من الكتابات فوق هذه القبور. واستناداً على ماجاء فيها، يتبين أن المؤمنين الرومان كانوا على يقين، بأن الميت يحافظ على العلاقة مع الأحياء. وليس من النادر قراءة طلب في هذه الكتابات موجه من قبل الميت إلى الأحياء فيه رجاء لذكره بالقول الحسن وتقديم حسنة متواضعة وماماثلها. أما أرواح الراحلين غير ذات السلالة أو العشيرة، وهي مايدعى «لاروي» و«ليموري»، فقد عُدَّت أرواحاً شريرة، لعدم وجود من يطعمها؛ فمن أجل تهدئتها أو إبعادها، سُنّت طقوس خاصة ـ وهي «ليموري»، وتقام في شهر أيار.

العبادات الزراعية:

دخلت الطقوس والمعتقدات الزراعية والرعوية في عداد العناصر القديمة للديانة الرومانية. وخلافاً للأشكال العشائرية في العبادة، عُدَّت الأشكال الخاصة بالنبلاء والمدينية هي المفضلة، وكانت هذه العبادات الزراعية ـ الرعوية زراعية ودهماوية. غير أنه لم تكن هناك حدود واضحة بين هذه وتلك، ذلك أن تفريق المدينة عن القرية كان في روما القديمة مشروطاً جداً.

لقد شغلت المعتقدات والطقوس الزراعية مكانة مرموقة في ديانة الرومان. ويشهد على هذا واقع واحد، وهو أن الكثير من الآلهة الهامة في البانثيون الروماني، والتي عادت عليها في النهاية وظائف كثيرة التنوع، إنما هي من حيث المنشأعلى علاقة بالضبط مع العبادات الزراعية ـ الرعوية. فمارس، على سبيل المثال، الذي اعتبر في العصر الكلاسيكي إله الحرب، كان في البدء الإله الحامي للزراعة والرعي، وإله الربيع والإخصاب. وقد كرس على اسمه أول أشهر الربيع ـ آذار، وأقيم عيد في حينه على شرف مارس. وكان فونوس حامي القطيع، وإله الرعاة، الذين اختصوه في نهاية الشتاء، ١٧ شباط (فبراير)، بعيد المرح والمجون ـ Lupercalia لوبيركاليا ـ والإلهة فينيرا، التي ماثلت فيما بعد أفروديت اليونانية وأصبحت إلهة الحب والجمال، كانت في البدء ربة البستنة وصناعة الخمور[٥]. وكان (ليبير) رب صنع الخمر كذلك، وإلهاً للتهتك والخلاعة صرفاً. كما ارتبط ساتورون بالحراثة، وكان إله الفلاحة، التي أقيمت لها طقوس مرحة دعيت

(ساتورنالي) في شهر كانون الأول - ديسمبر -، قبل أول حراثة، و(سيريريس) أيضاً، حامية الحبوب. وتيرمينوس إله الحدود في البدء، الحافظ لتخوم الأراضي والحدود؛ خصه المزارعون بعيد ٢٣ شباط - فبراير -. أما جوبيتير فقد وجد بنموذجه المعقد كعنصر للمعتقدات الزراعية: فقد اعتبر جوبيتير حامياً للعنب، يماثل بنوعيته هذه ليبير. وكانت هناك أخيراً آلهة أخرى متنوعة، مثل أوبس Ops، كونسوس، إلهة الرعاة (باليس Pales) وغيرها، بدت كتجسيد لنشاطات زراعية معينة أو لظواهر طبيعية ترتبط بها.

بقي القسم الأكبر من الأعياد الرومانية القديمة، التي حافظت على مغزاها أزماناً مديدة، على علاقة من حيث المنشأ بالطقس الزراعي والرعوي. وإلى جانب أعياد ساتورنالي ولوبيركاليا، احتفل الرومان بأعياد أخرى أيضاً، مثل سيريالي (عيد الحراثة الربيعية تكريساً لسيريريس)، وفينالي في شهري نيسان - أبريل وآب - أغسطس مع قرابين تقدم لجوبيتير - حامي عرائش العنب، وكونسوالي - عيد الحصاد، ويحتفل به في آب - أغسطس، وتيرمينالي في شباط - فبراير - وبعض الأعياد الزراعية الأخرى.

البانثيون الروماني:

يعود التركيب المعقد للبانثيون الروماني بدرجة كبيرة إلى تنوع وتشابك أصول الطائفة الرومانية بالذات. وقد دخل في عداد هذا البانثيون كثير من آلهة تلك القبائل والعشائر، التي اعتبرت في السابق من حُماتها. والمعروف أن الجماعة الرومانية تكونت من اللاتين والصابيني والإتروسّ، وربما من مجموعات قبلية وعشائرية أخرى، غير أن الوزن النوعي لكل مجموعة على حدة يبقى غير جليّ تماماً، ولهذا ليس هناك وضوح كامل فيما يتعلق بأصول جملة الآلهة الرومانية. إن الرومان بالذات يميزون في المرحلة الكلاسيكية في بانثيونهم بين مجموعتين من الآلهة: Dii indigetes - الآلهة المحلية القديمة، المواطنة، و(Dii novensides (Novensiles - الآلهة الجديدة، الدخيلة. غير أن آلهة من مختلف الأصول القبلية كانت تعتبر في عداد المجموعة الأولى[٦].

إن وزن الإتروسيين في البانثيون الروماني موضوع خلاف كبير (وتبقى قضية الأتروسيين غير محسومة حتى الآن). يقرر البعض أن الإله عطارد (ميركوري) إتروسيّ المنشأ (من اسم العشيرة الإتروسية ميركو Merku)، والإلهة مينيرفا (الإتروسية Menerva) ويونون (الإتروسية Uni)[٧]. وهناك رأي، أن المشتري - جوبيتير - أصبح إلهاً أعلى للرومان بتأثير الإتروسيين، الذين كانوا يقدسونه كإله أعلى يجسد الصاعقة والبرق (تينا، تينّا Tinã Tinna)[٨].

غير أن معظم الآلهة الرومانية، ذات أصول إيطالية محلية كما يبدو: إذ كانت تُدخل

في البانثيون الروماني تماشياً مع نمو الجماعة الرومانية، بالتحاق عشائر جديدة وجديدة بها، وضم مناطق إليها. فكانت ديانا على مايعتقد، الإلهة المحلية آريتسيا، وفينيرا - إلهة البستنة الإيطالية القديمة. ومارس (مافورس، مارمار)، أغلب الظن، كان إلهاً قبلياً عند الصابينيين - حاميا للزراعة، طبعاً، ليس من قبيل الصدف أن يلفظ اسمه سويّة مع تسمية القبيلة الصابينية، المارسيين. وقد أقيم فوق تلة (بالاتينوس) الرومانية مركز قديم لعبادة مارس، غير أن هذا لايعني سوى عراقة العنصر الصابيني في تركيب السكان الرومانيين. أما الإله كويرين (من كلمة Quirinalis، إحدى تلال روما السبعة - المترجم) الصابيني أيضاً، حامياً لمشاعة ما قديمة، ويقدم في التصورات المتأخرة متقارباً مع مارس ومع مؤسس روما الأسطوري رومول. ومن الثابت أن هذا كان الولي - الأول (Eponymos) لروما بالذات، طبقاً للتسمية القديمة التي كانت تطلق على الرومان (الأحرار - المترجم) وهي Quirites (ربما جاءت من الكلمة الصابينية كيريس Quiris - وتعني رمحاً أو حربة). والمؤكد تماماً، أن بعض آلهة البانثيون الروماني الأخرى من عداد Dii indigetes كانت في البدء حامية المشاعات التي التحقت بالدولة الرومانية.

غير أن الأكثرية الساحقة من الآلهة الرومانية القديمة تحمل طابعاً آخر تماماً. فالعدد الكبير من Dii minors البانثيون الروماني لم يكن إطلاقاً من حماة أي من هذه المشاعات. وليست في أكثريتها سوى تجسيد لمختلف جوانب النشاط البشري الذي كانوا يقومون بحمايته. فمن كشوف هذه الآلهة الصغيرة التي لم تصلنا، وهي التي تدعى بـ Indigitamenta (وقد وضع محتواها جزئياً الفارّونيون، والصقالبة، وفيما بعد الكاتب المسيحي أوغوسطين)، يتبين، في أية ظروف محددة بدقة، وفي أية لحظات من حياته، ولأي من هذه الآلهة على المؤمن الروماني التوجه بصلاته. إن كل خطوة يخطوها الإنسان، بدءاً من لحظة ظهوره على وجه البسيطة، تكون تحت حماية هذا أو ذاك من الآلهة، التي حددت وظائفها بدقة متناهية. ولم يكن لهذه الآلهة أسماء خاصة بها، وإنما أسماء عامة تكنى بها، حسب الوظيفة التي ينفذها كل منها (ومن الجائز أن تكون أسماؤها سرية، وبقيت غير معروفة لدينا).

وهكذا، كان أول صراخ للطفل الوليد في حماية الإله فاتيكانوس Vaticanus؛ ويتوضح كلامه تحت قيادة الآلهة فابولينوس Fabulinus، فارينوس Farinus، لوكوتيوس Lucutius. وهناك الطعام والشراب، حيث تقوم الآلهتان إديسا وبوتينا بتعليمه للطفل. وعند بدء الصغير بالخطو، تقوم الإلهة أبيونا بإخراجه وتسييره خارج البيت، أما أديونا فتعيده إلى منزله. وكان يرعى نمو الطفل الجسدي الآلهة: أوسّيباغو Ossipago، إذ يصلّب عظامه، وستاتانوس Statanus، حيث يقوّم هيكله؛ والإلهة

كارنا Carna، المعنية بنمو عضلاته. وبعد دخول الغلام المدرسة تقوم الإلهة إيتيرديسا Iterduca بإيصاله إليها، أما دوميدوسا Domiduca فترافقه في طريق العودة حتى البيت.

وعمل ثلاثة آلهة في حفظ مدخل البيت: فوركولوس Forculus - وقد جسد مصراعي الباب، ليمينتينوس Limentinus - العتبة، والإلهة كارديا Cardea - مفصلات الباب وإلخ....

فكل خطوة للإنسان، وكل نشاط يبدر منه له إله. ومن الطبيعي أن عدد الآلهة الصغيرة المماثلة لم يكن ليحصى. وقد نعت الباحث الألماني أوزينير غيرمان، حسب رأيه، هذه الطبقة من الأرباب بـ «آلهة اللحظة» (Augenblicks Gotter). وليس من الصعوبة الملاحظة، أن استعمال كلمة «إله» لاتتطابق بدقة مع المفهوم الروماني (Deus)، التي تعطي معنى لأكثر النماذج المجسدة تنوعاً ولماهيات ماوراء الطبيعة.

كان كثير من هذه الآلهة يرتبط بالعمل الزراعي (وقد سبق تقديم أمثلة عنها) وبأشكال أخرى من النشاط الاقتصادي. ومع تطور الثقافة وظهور معارف جديدة ومصالح ثقافية تولدت بالتالي آلهة جديدة. فوضعت وحدة النقد المعدنية مثلاً تحت حماية الإله - المعدِّن إسكولانوس، وبعد أن سك الرومان عام ٢٦٩ عملة فضية، ظهر معها في الوقت ذاته على وجه الدنيا إله جديد - أرجنتينوس (خالق الفضة)، وأصبح يعتبر ابناً للأول. وبعد إدخال نظام نقل المنتجات من المقاطعات وتوزيع الخبز (آنّوني Annones) في أواخر عصر الجمهورية، سرعان ما أُعلن عن الإلهة (أنّونا Annona)، التي أصبحت توجه إليها الصلوات من أجل حصول الوفرة في جلب الخبز.

كان لكل رجل روح خاصة تعمل على حمايته - غينيا. وللنساء رباتهن - الحافظة - يونوني، اللواتي باركن لهن حياتهن الزوجية وولادتهن الأطفال[٩]. وتعود عبادة الأرواح الحامية - الغينيات واليونونات - تاريخياً كما يبدو، إلى النغوالية القديمة. وكانت ملاحظة الباحثة السوفياتية ي. م. شتايرمان صحيحة تماماً، حين بينت كيفية تجلي انحلال العلاقات العشائرية - السلالية والمشاعية القديمة في مجرى تطور التصورات حول الإله الحامي - غينيا الشخصي: كانت الـ «غينيات» في البدء، على مايبدو، أصل السلالة وحامية العشيرة[١٠]. وليس عبثاً أن كلمة (Genius) مشتقة من الفعل (Genere) - أي أنجب.

إلى جانب الـ «غينيات» الشخصية وجد عدد كبير من الـ «غينيات»حافظة الأمكنة (Genili - Locorum)، والرمز الذي يشار إليها به عادة كان الأفعى. وغينيات الأمكنة هذه كانت قريبة من الـ (لار)ت السابق ذكرها، ولم يكن من الهين العثور في التطبيق العملي على حدود واضحة بين هذه وتلك.

ويبقى موضوع أصل ومنشأ الآلهة العظمى في البانثيون الروماني صعباً يشوبه التعقيد. فبعضها، كما سبق القول، لعبت في حين من الأحيان دور حامية لمشاعات عشائرية وقبائل معينة. غير أن معظمها بدا بدرجة محسوسة تجسيداً متواصلاً لمفاهيم مجردة ومحددة، لها ارتباط بحياة الدولة والمجتمع. لقد مجد الرومان آلهة كهذه، مثل السلام (Pax)، الأمل (Spes)، المروءة (Virtus)، العدالة (Justitia)، السعادة (Fortuna) وغيرها. هذه المعاني المجردة تماماً كانت في جوهرها قليلة الدلالة على نماذج حية شخصية، وأقل من هذا ميثولوجية. كما أن تسميتها تجسيدات حقيقية يبقى من الصعوبة بمكان. غير أن المعابد أقيمت لتكريسها في روما، كما قدمت لها القرابين. أما الخيال الميثولوجي فكان لدى الرومان فقيراً إلى درجة مذهلة، مثل الضعف الذي عانى منه تجسيد الآلهة في هيئة البشر.

لقد أثر هذا في العديد من جوانب الديانة، بما فيه تلك الحقيقة المثيرة، وهي أن الكثير من الآلهة لم يكن لها جنس محدد أو أنها مزدوجة الجنس، مولِّدةً نموذجاً زوجياً لإله أو إلهة ذوي اسم واحد: ليبير ـ ليبيرا، فاون ـ فاونا، بومون ـ بومونا، ديان ـ ديانا، تّاليس (إله وإلهة). إن الكهنة أنفسهم لم يكونوا بالذات على علم في بعض الأحيان، إلى أي جنس ينتمي الإله الذي يتوجهون إليه، ولهذا، كانت مخاطبتهم له في حالات كهذه كالتالي: (Sive Deus, Sive Dea) «إما إله وإما إلهة»[11].

قليلاً ماتتميز عن المعنى الأسمي الصرف حتى أسماء آلهة كهذه، مثل بيلّونا ـ إلهة الحرب، تيرمينوس ـ إله الحدود، يونونا ـ إلهة العائلة وولادة الأطفال، التي ارتبطت فيما بعد ميثولوجياً (بتأثير اليونان) بالإله جوبيتير كزوجة له.

أما الأقل جلاء والأكثر صعوبة، فهو ـ كما يظهر ـ أصل ومنشأ نموذج إله الرومان الرئيسي للعصر الكلاسيكي ـ أي جوبيتيـر، الذي سبق الحديث عنه بعض الشيء. وربما كان بذاته تجسيداً للسماء الساطعة ـ السماء ـ الأب (Juppiter - Jovis - Pater) ـ فهو الصورة الموازية لـ «دياوس ـ بيتار» السنسكريتي، و«زِفس باتير» اليوناني. إن هذا العنصر جوبيتير في شكله المعقد واضح وجليّ، غير أنه بالكاد يشكل تبريراً لرأي العلماء الأقدمين من أن جوبيتير ليس إلا إلهاً هندـ أوروبياً عاماً وقديماً. لقد استخدم اسمه بصفة مجازية، مجرد فكرة تشير إلى السماء: Sub - Jove ـ ولا تعني شيئاً سوى تحت السماء المكشوفة، Sub jove frigido ـ أي في الهواء البارد. وجوبيتير في الوقت نفسه ـ إله الرعد والبرق (ومن الممكن، أن هذا تم بتأثير «تينّا» الإتروسية». ومن جهة أخرى، كما سبق القول، كان الرومان يرون في (جوبيتير) إلهاً حافظاً لعريشة العنب، مقرنين إياه بـ (ليبير). واعتبر جوبيتير فيما بعد (والمؤكد، كتقليد لـ «زفس»

اليوناني) إلهاً ـ مدافعاً عن كرم الضيافة، وعن الأخلاق والحياة العائلية. وتقول الأسطورة، إن ملك تاركوينيا (أتروسيّ الأصل) جهز لجوبيتير فوق هضبة الكابيتول معبداً، وبهذا أصبح جوبيتير يعتبر حافظ المدينة. ثم تحول في وقت لاحق إلى حامٍ أعلى لكل الدولة وإله وطني للشعب اليوناني.

كما أن نموذج الإله مارس معقد أيضاً. فقد بدأ كإله قبلي (مارسي ـ صابيني، على مايبدو) وكحام للنشاطات الزراعية ليخلي المكان تدريجياً أمام الوظيفة الأكثر تخصصاً وحداثة، ألا وهي إله الحرب. وهناك رأي لدى بعض الباحثين، بأن هذا التحول ناتج عن غُنم الفلاحين الرومان للأرض بالرمح والسيف، بعد انتزاعها من الشعوب المجاورة: فأصبح إله الحقول إلهاً للحرب. وعلى هذا المثال، اعتبر مارس فيما بعد مساوياً لنظيره اليوناني «آريس».

ومهما يكن من أمر منشأ الأشكال المحددة لآلهة الرومانيين، فقد كانت عبادتها قياساً مع إنشاء ونمو الدولة الرومانية ذات طابع متميز بالنسبة للمعتقدات الموغلة في القدم ـ أي توقير الآلهة ـ الحافظة باعتبارها آلهة المدينة ـ الدولة. وعلى مثال الآلهة اليونانية (والشرقية)، اعتبرت آلهة روما أولياء حافظة لدولتها. وكان (مومسين) محقاً حين كتب يقول «عندما كانت العلاقات بين روما والآخرين تصاب بالتعقيد، كان الآلهة الرومانيون يتخذون مباشرة موقفاً مضاداً من الأغراب، وكان انتشار الطرفين في المكان يتم في وقت واحد: فعندما ينقل مواطنو مدينة محتلة إلى روما، كان يطلب من الآلهة أيضاً الانتقال إلى مكان جديد... وكما كان كلٌّ يمجّد آلهته الخاصة، كذلك كان للدولة آلهتها الخاصة»[١٢]. واعتبر مومسين أنّ أقدم آلهة الدولة الرومانية هو ثالوث جوبيتير (يوفيس)، ومارس، وكويرين، التي مثلت في البداية (تربيات ثلاثة عشائر «سلالة كونت الجماعة الرومانية) ـ المترجم، الشعب الثلاثة»، التي تكون منها قوام الدولة. وأزيح هذا الثالوث فيما بعد على يد آلهة أخرى ـ هي جوبيتير، ويونونا، ومينيرفا[١٣]. وفي وقت أكثر تأخراً برز أيضاً الميل نحو إقامة مجمع آلهة على نمط البانثيون الأولمبي اليوناني، وتم هذا على مايظهر بتأثير اليونان كذلك. ويأتي الشاعر إنّيوس (القرن الثاني قبل الميلاد) على ذكر اثنى عشر إلهاًرئيسياً لروما: يونونا، فيستا، مينيرفا، تسيريرا، ديانا، فينيرا، مارس، ميركوري، جوبيتير، نبتون، فولكان، أبولون. ويضيف كاتب من القرن الأول الميلادي إليها ثمانية أخرى: يانوس، ساتورن، غيني، الشمس، أورك، ليبير ـ الأب، الأرض، القمر.

وعلى هذا، يكون النمط السائد لعبادة الدولة في روما إبان المرحلة الكلاسيكية، والدين الرسمي لديها، مثله مثل ماهو قائم في الجمهوريات اليونانية، عبادة الآلهة الدولتية ـ المدينية (Polis).

يطرح أحد كبار الباحثين في الديانة الرومانية القديمة، وهو غيورغ فيّسوف، توزعاً عاماً كهذا لآلهة باتثيون روما حسب عصور ومكان نشأتها. آلهة روما الأوائل (Di indigetes): يانوس، جوبيتير، مارس، كويرين، فِستا، بيناتي، لاري، غينيي، يونونا، ساتورن، نبتون، فولكان وغيرها؛ آلهة دخيلة (Di novensides) ذات أصل إيطالي: ديانا، مينيرفا، فورتونا، كاستور، وبول لوكس، هيركولوس، فينيرا وغيرها؛ آلهة دخيلة من أصول يونانية: أبولون، تسيريرا، ليبير، ليبيرا، ميركوري، إسكولابٌ وغيرها؛ آلهة حديثة المنشأ - ذات تجسيد (Personafacere) بمفاهيم مجردة: المروءة، الحرية، الصحة، النصر، الأمل، الثقة وغيرها[١٤].

إلى جانب التصورات عن الآلهة Dei وعن جواهر أخرى في ماوراء الطبيعة تابعت التصورات المغرقة في القدم تواجدها عميقاً في الديانة الرومانية، وهي تصورات عن قوة ماهيولية خارقة (نومين Numen). وتعني هذه الكلمة (وهي مشتقة من فعل Nuere - التحريك، يدفع إلى الحركة) فعالية ما خفية فائقة القدرة، تخص الآلهة بشكل رئيسي (Numen Deorum)، وكذلك بعض الناس: إذ انتهى الأمر بالحديث عن Numen imperatorum (ألوهية الأباطرة). إن فكرة نومين Numen - هي المثيل ذو الطابع الخاص لـ (مانا) في جزر المحيط. ومن قبيل الذكر، فإن لهذه الكلمة استعمال بالمعنى الخاص ينوب عن مفهوم كلمة إله[١٥].

أشكال العبادة:

مثلما كانت الآلهة الرومانية باهتة وجافة (خلافاً للميثولوجيا الدينية اليونانية الملونة والبراقة)، كذلك كانت عبادة هذه الآلهة في روما، رشيدة ومصاغة بدقة. ولم تعرف الديانة الرومانية إطلاقاً، والرسمية منها بشكل خاص، أي تصوف، وأية محاولات للدخول في علاقة ودودة مع الآلهة. لقد بلغ الأمر بأن تقام العبادة في وقت محدد بدقة وبأشكال من الطقوس والقرابين معروفة سبقت كتابتها، وترديد صيغ محددة. وكان الانحراف عن التقليد المرسوم في الأفعال والكلمات المرفوعة إلى الآلهة من المحظورات. كما أن المطالب التي يوجهها المصلي إلى الآلهة أثناء صلاته مصاغة بدقة وباختصار شديد، كالدقة الموصوفة بها صيغ الصلاة ذاتها. ولاجتناب الشك، تم تعزيز كلمات الصلاة بإيماءات وإشارات معينة: بلمس الأرض باليد حين ذكرها؛ ورفع اليد نحو السماء إذا ماذكر جوبيتير؛ والضرب بيده على صدره عند تحدث المصلي عن نفسه. واعتبر من الأهمية بمكان صحة التلفظ باسم الإله، وتفقد الصلاة قيمتها في الحالة المعاكسة؛ ولهذا وضعت شروط في صيغ الصلاة، عليها استبعاد امكانيات ارتكاب الأخطاء، منها مثلاً:

«جوبيتير مبارك وعظيم، أو أياً كان الاسم، فهو مستحب لديك». غير أن التشدد في شكلية تأدية الطقوس، اقترن مع قيام فن قائم بذاته في خداع الأرباب، متخذاً شكل تقديم قرابين بأقل كلفة ممكنة. فبدلاً من تقديم قرابين للآلهة بعدد ما من الرؤوس مثلاً (سواء كان ماشية أو رؤوساً بشرية)، كان الروماني يكتفي بتقديم ذات العدد من الرؤوس إلى الآلهة، إنما من الثوم. ومع قيامه بتنفيذ واجباته حرفياً تجاه الآلهة، لم يكن الروماني يرغب في أية إضافة فوقها. وفي هذه السمة من الدين، وكذلك انتفاء وجود ميثولوجيا جلية ورمزية، تجلى على مايدو، الطابع القومي للشعب الروماني، العملي، المدبر المقتصد، الذي لايميل إلى التطرف، ولا التحليق على أجنحة الخيال الشاعري.

العرافة Mantike:

لعب نظام العرافة والكشف عن الغيب دوراً جسيماً في الحياة الدينية والاجتماعية ـ السياسية الرومانية. فقبل البدء في كل عمل اجتماعي هام ـ قبل الشروع في الحرب، والحملة، والمعركة، وعقد السلام، وإقامة بناء ـ كان الرومان يتوجهون غير مترددين بالسؤال إلى الآلهة وطلب الأمر منها. إن أكثر الأدوات استخداماً واسترشاداً بالعرافة كانت تحليق الطير (Auspicium ـ وتعني حرفياً «النظر إلى الطير»)، والتبصير بكيفية التقاط الدجاج المقدس الحبوب، ومعرفة الغيب من شكل البرق. ونقل الرومان عن الإتروسيين نظام العرافة بأحشاء القربان من الحيوان ـ Haruspex (هناك رأي، بأن الإتروسيين جلبوا بدورهم هذا الشكل من العرافة من موطنهم السابق في آسيا الصغرى ـ والمعروف، أن هذه الطريقة كانت واسعة الانتشار لدى شعوب بلاد مابين النهرين)؛ وبقي العرافون الإتروسيون معتبرين لدى الرومان أفضل (الهاروسبيين) حتى انتهاء الجمهورية. واتّخذ تأويل مختلف أنواع الطيرة مغزى كبيراً، وخاصة ماارتبط منها بهذه الظاهرة غير المعهودة أو تلك من ظواهر الطبيعة؛ وأية ظواهر كهذه كانت تعتبر عادة فألاً سيئاً.

تميز نظام العرافة أيضاً بالشكلية القصوى. والمشهد المضحك المتعلق بالشك في وقت شن الحرب، الذي قام بتسجيله المؤرخ الروماني تيتوس ليفيوس (٥٩ ق. م ـ ١٧ ق. م) يتصف بميزة خاصة. فبعد أن اختار آمر القوات الرومانية القنصل بابيري اللحظة المناسبة، قرر شن الهجوم ضد العدو. وكان الجنود، مثلهم مثل القنصل، مفعمين بالرغبة في خوض المعركة. ومع تقدير الكاهن ـ العراف لمزاج المحاربين انبرى حسب العادة السائدة لاكتشاف الغيب قبل بدء المعركة معلناً للقنصل، أن نتائج عرافته كان خيراً، ذلك أن الدجاج نقد الحبوب المقدمة له بشكل جيد. إنما قبل لحظات من بدء المعركة علم بابيري على حين غرة، أن ما أخبره الكاهن به غير صحيح وأن نتائج الترجيم كانت سيئة

بالفعل. غير أن بابيري أعلن: «هذا شأنه؛ فإن كان الكاهن كاذباً، فسيلقى عقوبة فعلته؛ أما مايتعلق بي، فقد أُخبرت على أساس الرجم بالطير Auspicium بجودة الموقف، وأعتقد أنه كذلك». وبدأت المعركة وانتهت بالهزيمة، غير أن الأسطورة تقول، أن الكاهن قتل أثناء المعركة.

وعلى النقيض من العرافة، لم يكن للسحر مكانة كبيرة كما لم يستخدم على نطاق واسع في الديانة الرومانية، وفي أقصى الاحتمالات في عبادة الدولة الرسمية. إن الروماني الممجد لآلهته، كان ينتظر منها حازماً المساعدة والحماية في كافة مناحي حياته الضرورية ونادراً ما كان يهرع مستنجداً بالأفعال السحرية الخرقاء.

تصوير الآلهة والمعابد:

لم يكن الرومان بادىء الأمر على معرفة بتصوير الآلهة، والأصنام، والتماثيل الصغيرة، وبهذا ظهرت الديانة الرومانية مجدداً بطابعها المنطقي، الخالي من الأوهام والخيال الشاعري. وقامت بدور الرموز المادية الدالة على آلهة معينة هذه أو تلك من المواد التي كانت على التأكيد في غابر الأزمان مجرد رقيات بسيطة. وقد استخدم الرمح رمزاً لمارس، والحجر لجوبيتير. وكان رمز فستا، كما سبق القول، النار المقدسة التي لاتنطفىء جذوتها. وبدأ الرومان في صنع تماثيل صغيرة لآلهتهم في وقت لاحق، محتذين باليونانيين. وإلى جانب هذا تابع الفلاحون تمسكهم بعادة عبادة الجراميذ القديمة والأحجار الكبيرة في جملة رموز الآلهة.

أما تصوير الموتى، فقد كان الرومان على النقيض من هذا، يقومون به منذ زمن بعيد. وكان لهذه الرسوم شكل أقنعة الموت أو تماثيل نصفية تحفظ في كل بيت ولدى كل عائلة. وهذه العادة ـ كما يعتقد ـ اكتسبها الرومان من الإتروسيين.

في البدء، لم يكن هناك أي معبد حقيقي. وكان التمبلوم Templum الروماني مجرد مكان محاط بسور يستخدم في الترجيم، ولمراقبة السماء قبل أي شيء آخر. والفعل اللاتيني "Contemplari" ـ أي راقب، حدّق، اشتقّ على سبيل الذكر من هنا. وقد كان هذا المكان المقدس ذا فائدة للنشاطات الاجتماعية الهامة، ولاجتماعات المجلس (السينات) وغيرها. كما كان Templum capitolinum المكرس لجوبيتير أحد أقدم المعابد وأكثرها أهمية. وأخذ الرومان تقليداً لليونان أيضاً، ببناء أمكنة مقدسة للعبادة خاصة بآلهتهم. غير أن في بنائها سمة واحدة تميزها عن المعابد اليونانية، تنطلق من بيت السكن: فواجهة المعبد الروماني الأمامية، تكونت من رواق متسع مفتوح، حيث أمكن بواسطته مراقبة السماء[١٦].

الكهنة:

كان من جملة التأثير الذي مارسه الطابع الرسمي الجاف في الديانة الرومانية، هو أن خدمتها ـ الكهنة لم يخرجوا عن كونهم موظفين لدى الدولة. ولم تعرف روما إطلاقاً فئة كهنوتية خاصة: كما لم يلعب الكهنة أي دور مستقل. غير أنه تواجدت في روما فرق كهنوتية منذ القدم، جرى اختيار أعضائها بطريق التعيين في البداية؛ ومن ثم عن طريق الانتخاب. وأما أقدم الفرق فهي: بونتيفيكي، وفيتسيالي، وفلاميني، ولوبّيركي، وساليي، وأروالي، وأفغوري، ووستالكي وبعض الفرق الأخرى.

قديماً كانت مجموعة بونتيفيكي تعد ثلاث شخصيات رسمية، وفيما بعد ست ثم تسع، وفي عهد (القائد الروماني ـ المترجم) سولاً خمس عشرة، وزمن سيزار ستة عشر شخصية، مهمتها ملاحقة التقويم السنوي وتسمية الأعياد وغيرها من الأمور المماثلة. وشملت جملة معارفهم الأيام المناسبة وأيام النحس (Dies Fasti et nefasti)، وحفظوا ذكرى الحوادث التاريخية والأساطير والوقائع المأثورة، وأخذوا بتسجيلها فيما بعد، كما عرفوا نظام المقاييس والأوزان. إن كلمة "Pontifex" (حرفياً بنّاء الجسور) تشير بذاتها إلى علاقة ماتربط الكهنة بنهر تيبر: وبرأي مومسين، أن هؤلاء كانوا المهندسين الأوائل الذيـن نصبوا الجسور وأقاموا المراقبة عليها[١٧]. وكانت مهمة رئيس المجموعة ـ Pontifex Maximus ـ إجراء مراقبة عامة على كل مايتعلق بالدين، وتمتع ببعض حقوق الشرطة.

لم تكن مجموعة فيتسالي مجرد كهنة، بمقدار ماكانوا مبشرين، ودعاة، ورسل الجماعة الرومانية في علاقاتها مع الجوار. لقد كانوا يعلنون الحرب ويعقدون لواء السلم، ويطبقون العادات الدينية التقليدية. كما حفظوا في ذاكرتهم الاتفاقات القائمة مع الجماعات الأخرى. وبلغ عدد الفيتساليين العشرين عضواً؛ اعتبر اثنان منهم رئيسيان: Verbenarius، حامل الأعشاب المقدسة المأخوذة من الكابيتول، وPatratus pater، المطلق الصلاحية في أمر عقد الاتفاقيات.

شكل الأفغوري مجموعة نافذة من العرافين. كان عددهم ثلاثة وبلغوا أخيراً ستة عشر. كانت مهمتهم تقديم أجوبة إلى الشخصيات المسؤولة في الجمهورية عن الدلائل الطيبة أو غير المواتية. هذا الدور السلبي تماماً حدّ من استقلالية مجموعة الأفغوريين وأضعف تأثيرها السياسي.

ألقيت مهمة توجيه تقديم القرابين على عاتق كاهن مختص، عرف باسم "Rex sacrorum" (ملك السلوك المقدس). ويمكن رؤية بقايا السلطة الملكية القديمة في هذه

المهمة، غير أن المعنى السياسي لهذه الوظيفة في عصر الجمهورية لم يكن كبيراً.

تمتع الأعضاء الستة في مجموعة فيستالي - وهنَّ كاهنات الإلهة فِستا - بالتقدير الرفيع. وكانت الفتيات من العائلات الوجيهة يصبحن عادة فيستاليات، ويحتفظن بهذا اللقب مدة ثلاثين عاماً. كان عليهن عبر هذا الزمن التمسك بنذورهن في البقاء عذراوات والحزم في العفة؛ أما عقوبة مخالفة النذر فكانت قاسية: دفن المتهمة حية في باطن الأرض. وكانت مهمة الفيستاليات الرئيسة إبقاء النار الخالدة مشتعلة في معبد فِستا. ووقفت على رأس المجموعة Maxima virgo vestalis، التي حازت على احترام شعبي ضخم: فقد كانت، مثلاً، تتمتع بحق إبعاد المذنبين عن الموت وتحريرهم، إذا ماالتقوا بها صدفة وهم في الطريق إلى مكان الإعدام.

أما الفلامينيين فقد كانوا يدعون بالكهنة - خدمة آلهة معينة، يخضعون للقيادة العامة لهيئة الكهنة العليا (بونتيفيكي). وبلغ تعدادهم خمسة عشر؛ ثلاثة منهم - خدم جوبيتير، ومارس، وكفيرين - اعتبروا من الرؤساء. قام الفلامينيون بتقديم القرابين للآلهة. وحازوا على تقدير رفيع المستوى، وخاصة Flamen Dialis (كاهن جوبيتير)، غير أن هذا سبَّب تعرضهم لكثير من التضييقات والمحظورات المتعبة. فعلى سبيل المثال، لم يكن بمقدور فلامين جوبيتير التوجه نحو الأعلى أثناء تمتمته بالصلاة، ولا الخروج حاسر الرأس، ولا الاقتراب من اللحم النيء أو الماعز، ولا اللبلاب الشجري أو الفول وغيرها.

كان للساليين والأروالين واللوبيركيين طابع خاص متميز بعض الشيء، ربما لأنهم غير مرتبطين بديانة الدولة الرومانية، وإنما بالعبادات الزراعية الشعبية القديمة. وتشكل الساليون «السكاكونيون»من مجموعتين: إحداهما ارتبطت بمجالس عبادة مارس، والأخرى بالعبادة الكفيريتيالية للإله كفيرين. وبلغ تعداد المجموعتين اثني عشر شخصاً. وأما الطقوس المقامة من قبلهم فتتميز بشدة اختلافها عن عبادة الأبهة الرسمية الصارمة: إذ كانت تتسم بالأقنعة والأغاني. وبهذه الطقوس يمكن رؤية بقايا ما من الأنشطة الشامانية.

بلغ تعداد «الأخوة الاروالين» أيضاً اثني عشر مجلسياً وكفيرينالياً - أقاموا الطقوس المكرسة لآلهة مارس الزراعية، Dea Dia وغيرهم. وكان اللوبيركيون كهنة إله المواشي فاون. وتراكض اللوبيركيون في العيد نصف عراة، لاتسترهم سوى نطاقات من الجلد معقودة في وسطهم، متزينين بشكل الذئاب، يسوطون بالأحزمة والسيور النساء المحرومات من الأطفال، لإبعادهن عن العقم. ولاشك أن مخلفات العبادة الزراعية الخلاعية القديمة ظلت متواصلة في طقوس اللوبيركيين.

استمرت مخلفات أخرى عريقة في قدمها محفوظة في مؤسسات روما الكهنوتية.

ومن الأمثلة على ذلك، أن مكاناً للعبادة في الغابة المكرسة للإلهة ديانا غير بعيد عن مدينة أريتسيا القديمة، على شاطىء بحيرة (نيمي)، يقوم على حراسته كاهن، يحمل إسماً متميزاً بشكل خاص ـ Rex nemorensis (ملك الغابة). كان هذا «الملك» بالمناسبة، من أتعس المخلوقات: إذ كان مباحاً لأي كان قتله، ممن يرغب في شغل مكانه. ولم يكن على الطامح في ارتكاب هذه الفعلة سوى الدخول في الأجمة المقدسة وكسر «غصن ذهبي» من إحدى الأشجار، ليتمكن بعدها من الانقضاض على «ملك الغابة» وقتله بالسيف. هذا هو السبب في دوام حراسة «الملك» الكاهن للأشجار والسيف مشهر في يده، دون أن يعرف للراحة طعماً في أي ساعة من ساعات الليل أو النهار. ومن الواضح طبعاً، أن الراغبين في إشغال هذه الوظيفة المحترمة، إنما الخطرة، كانوا أقوياء: من العبيد الفارين، ممن ليس لديهم مايخشون خسرانه.

هذه العادة الغريبة، التي حافظت على استمراريتها حتى حلول العصر الامبراطوري (وقد لوحظت أيضاً في القرن الثاني الميلادي) شكلت نقطة انطلاق في الأبحاث الفائقة الأهمية التي أجراها «جيمس فريزر» حول «الغصن الذهبي». وعلى أساس المادة المقارنة الغزيرة، التي ملأت اثني عشر جزءاً بتمامها، عمل (فريزر) على تقديم شرح يفسر من أية عناصر جرى تراكم تقليد غير عادي إطلاقاً في نظام استبدال وظيفة كاهن ديانا الأرتيسية وماذا كانت تمثل هذه العادة بشكل عام والمعتقدات المرتبطة بها. لقد خرج فريزر بنتيجة، مفادها أن بين أيدينا مجموعة من المعتقدات غارقة في القدم، ترتبط بتجسيد روح النبات. و«ملك الغابة» ما هو إلا تقمص بشري لروح الشجرة المقدسة ـ البلوط، بدعوى أنها صِنوُهُ الحي. وروح الشجرة كما هي روح الكاهن بالذات على علاقة خفية بنبات الدبق (العليق)، المتطفل على النبات، والذي يشاهد ملتفاً حول شجرة البلوط، اعتبر أيضاً من المقدسات. فانتزاع غصن دبق ـ «غصناً ذهبياً»، يمكن اعتباره من قبيل السيطرة على روح حارسه ـ الكاهن، ولهذا ليس من الصعب قتله بعدئذ. إن عملية الإماتة بحدِّ ذاتها، هي بقايا القرابين البشرية القديمة، المرتبطة بالعبادة الزراعية والخصوبة.

وقعت أكثر مجموعات روما الكهنوتية أهمية في حوزة «الباتريسيتي»، مواطني الدولة ذوي الحقوق الكاملة. وكانت الوظائف الكهنوتية في العصر القديم أحد أسلحتهم المستخدمة في الصراع ضد الدهماء. لقد نجح الرعاع في الحقيقة، في الوصول إلى الوظائف الكهنوتية، وخاصة وظائف المجمع الأعلى للكهنة (بونتيفيكاتوس). وحصل الدهماء أخيراً بموجب «قانون أوغولنيف» عام ٣٠٠ ق. م على حق إشغال وظيفة (بونتيفيكي)، وكانت هذه خطوة هامة لتحقيق مساواتهم في الحقوق مع فئة (الباتريستيين). ولم يبق في أيدي مواطني الدولة ذوي الحقوق الكاملة بعد هذا القانون

سوى جزء من الوظائف الكهنوتية، التي ليس لها معنى سياسياً كبيراً: مثل وظيفة رؤساء «الفلامينيين»، واللوبيركيين، والساليين، و«ملوك السلوك الحسن» والفستاليين.

قاد النضال في وقت أكثر تأخراً من أجل دمقرطة بناء الدولة إلى اتخاذ «قانون دوميسيليوم ـ الإقامة» (عام ١٠٤ ق. م)، والذي أصبحت تشغل بموجبه وظائف الهيئة الكهنوتية العليا والأفغورية Auguravis (الرجم بالطير والصاعقة.. إلخ) بطريقة الانتخاب في الاجتماعات الشعبية. وجرى إلغاء هذا القانون في زمن الرجعية السُّلّانية (عام ٨١ ق. م)، ثم أعيد العمل به في عهد قنصلية شيشرون (عام ٦٣ ق. م).

لم يكن الكهنة ولا إتحاداتهم في أية مرحلة من مراحل نشاطهم معزولين عن الحياة الاجتماعية. وقد شغل الوظائف الكهنوتية، مثل أية وظيفة أخرى، أعيان القوم ووجوههم، مع أفضلية واحدة لاغير، وذلك مدى الحياة. وكان يمكن مقارنة عمل الكاهن المقدس بالنشاط الاجتماعي، غير أن هذا كان جزئياً مجرد لقب فخري. فقد جرى انتخاب «غراكخ الطبري» ولما يزل شاباً في مجموعة الأفغوريين، كما حدث لاحقاً مع شيشرون. «واعتبر يولي سيزار» وهو في الثالثة عشرة من عمره فلاميناً لجوبيتير، أما في السابعة والثلاثين من العمر فقد أنتخب بونتيفيكاً أعلى. وشغل (ليبّيد) هذه الوظيفة فيما بعد، ومن ثم بعد وفاته ـ أوكتافيان أغسطس. وتمسك الأباطرة أخلاف أغسطس بمنصب عمداء المدن، مثل تمسكهم أيضاً بوظيفة البونتيفيكي الأعلى.

الديانة والبناء الطبقي:

على مثال كافة الأديان الأخرى لدى الشعوب القديمة، أبرزت ديانة روما ذاتها كنقيض للجماعة الرومانية في كل مايتعلق بالعالم الخارجي. لقد كانت آلهة روما حماة للدولة في صراعها مع الأعداء. غير أن هذه المواجهة جرى نقلها إلى داخل الجماعة. ولم يقدم الدهماء في البداية على المشاركة في العبادة الرسمية. كما لم يكن لهم الحق في استخارة العرافين. وعلى هذا الأساس "Auspicia non Habetis" حجب المواطنون المتمتعون بكامل الحقوق عن الدهماء حق إشغال الوظائف الاجتماعية. وبعد أن حقق العامة المساواة، لم يختف عدم المساواة من الوجود، بل ازداد وأصبح أكثر عمقاً: فمع تطور العبودية أصبحت الديانة أحد أشكال المواجهة بين العبيد أنفسهم. والعبيد، الذين هم غرباء من حيث المنشأ، كانوا الوحيدين الذين جرى إقصاؤهم عن العبادة. والعبد المحروم عموماً من الحقوق الإنسانية، ويعتبر جهده ووقته من أملاك سيده، يصبح مفهوماً بالتالي، أن مالكيهم غير موافقين على قضاء العبيد أوقاتهم في أمور العبادة. وقد عبر كاتون، المالك المدبر والصارم بأفضل مايكون عن وجهة نظر ملاك العبيد بقوله: لقد

حظر كاتون حتى على العبد الفيلليكي (الخاضع للمزرعة) تقديم القرابين، باستثناء مثيل مايقدم في عيد «كومبيتالي»، كما حرم عليه استشارة «العرافين، والراجمين بالطير والبرق (الأفغوريين)، والمبصّرين والمنجمين»[١٨]. ولم يكن التظاهر بوضع الفروقات الاجتماعية جانباً ونسيانها إلا إبان عيد «الساتورنالي»الزراعي القديم: إذ لم يكن العبيد يشاركون في مسرات العيد فحسب، بل كانوا يتمتعون ببعض الامتيازات حسب العادة القديمة ـ فيجالسون مالكهم على مائدة طعامه وشرابه، حتى أنه يقوم أيضاً على خدمتهم. إن عمق مدلول هذه العادة القديمة يشير إلى الزعم بولادة الانضباط والنظام المشاعي ـ العشائري إبان أعياد ساتورنالي.

قدمت الباحثة السوفياتية ي. م. شتايرمان في كتابها («الأخلاق والدين لدى الطبقات المضطهدة في الامبراطورية الرومانية»، موسكو ١٩٦١) تفسيراً رائعاً عن إنعكاس تناقضات المجتمع الروماني الطبقية في الدين. وقد بينت بطريقة كثيرة الإقناع، أن العبيد ومطلقي السراح ممن غفرت ذنوبهم والفقراء الأحرار في روما، لم تكن لهم أخلاقهم الطبقية الخاصة فحسب، المغايرة لأخلاق الأعيان من مالكي العبيد، بل معتقداتهم الدينية أيضاً والتي لاتتطابق مع ديانة روما الرسمية. لقد وجد منذ القدم، مثلاً، الثالوث «الدهماوي» لآلهة الزارعة تسيريرا ـ ليبير ـ ليبيرا، يقف في مواجهة ثالوث ذوي الحقوق الكاملة «الباترتستيين» جوبيتر ـ مارس ـ كفيرين. وبعد أن تساوى الدهماء والباتريتسيون في الحقوق، جرى قبول آلهة الدهماء هذه في مجمع آلهة الدولة[١٩]. كانت الجماهير الشعبية تمجد آلهتها المحبوبة ـ خاصة منها إلهة الطيبة (Bonadea)، وبرياپّا، وأكثر منهما سيلفانا، وكذلك غيرها من آلهة الشعب المتواضعة، والتي لم تكن تشغل مكانة تقريباً في عبادة الدولة الرسمية. لقد كان «الإنسان الصغير» يرى في آلهته هذه نصيراً له ضد الأفراد الأقوياء، كما رأى فيها حامية لقطعة أرضه الصغيرة، ولحوائجه المنزلية التافهة.

التغيرات التاريخية، الإستعارة:

كان البانثيون الروماني يغتني بآلهة وربات جديدة، سوية مع نمو الدولة والحاق مناطق جديدة وجديدة بها، إيطالية في بادىء الأمر، وخارج حدودها فيما بعد. كان هذا طريق التطور التاريخي للديانة الرومانية من حيث الأساس. وقد مارس اليونانيون خاصة تأثيراً عظيماً في هذا المجال؛ وظهر هذا بادىء الأمر في العصر القديم وتابع تواصله عبر المستعمرات اليونانية على الشاطىء الغربي لإيطاليا: كومي ونابولي. عندئذ حطت بين ظهراني الرومان الآلهة أبولون، وهيركال (وهو مجرد تماثل في التسمية مع هيركوليس

الروماني)[٢٠] وبعض الآلهة الأخرى. وفي ذلك الحين أيضاً، في العهد الملكي، شرع الرومان، على مثال اليونانيين والإتروسيين، ببناء أوائل المعابد ونصب تماثيل الآلهة. وتعود إلى ذلك الزمن البعيد أيضاً أسطورة استلام مايدعى بكتب سيفيليا الرسولية من «كوم»، مما أفضى حسب الزعم إلى أن تقوم روما باستعارة الطقوس اليونانية. لقد بدأالتأثير القوي للديانة اليونانية بممارسة دوره على روما بعد الحرب التارنتية (القرن الثالث قبل الميلاد) وخضوع المستعمرات اليونانية في جنوبي ايطاليا، وبشكل أكثر عمقاً ـ بعد إخضاع روما اليونان بالذات (أواسط القرن الثاني قبل الميلاد). وبسبب التفوق البارز للثقافة اليونانية، خضع الرومان لتأثيرها، وقاموا باقتباس ميثولوجيتها الغنية المتنوعة المزايا ليلبسوها آلهتهم المملة والجامدة. وتقاربت هذه الآلهة في تماثلها مع الآلهة اليونانية. فكان جوبيتير قريناً لـ (زفس)، ويونونا لـ (غيرا)، ومينيرفا لأثينا، وديانا لآرتيميدا، ومارس لأريس، وفينيرا لأفروديت.. إلخ. وتمت شيئاً فشيئاً إقامة بانثيون يوناني ـ روماني موحد ومتماسك، من الصعب فيه على المؤمنين أنفسهم التمييز بين الآلهة الأصلية وبين الدخيلة.

جاءت استعارة العبادات الشرقية بطابع آخر. هذه العبادات ذات الإختلاف الحاد عن الديانة الرومانية من حيث شكلها ومحتواها، والتي نمت فوق تربة اجتماعية وسياسية مغايرة، والمفعمة بروح التصوف، وبأفكار حساب يوم الآخرة وغيرها، قوبلت بريبة كبيرة وشك عظيم من جانب الحكومة والارستقراطية الرومانية. ولم يحالفها النجاح، على مثال الديانة اليونانية، في تحقيق تلاحم عضوي مع العبادة الرومانية الرسمية. حقاً، لقد أقيم عام ٢٠٤ ق. م رسمياً نصب الحجر المقدس في روما والعائد لأم «فريغيا» العظيمة (من بيسينونتا) وتقررت عبادة هذه الإلهة. غير أن هذا كان استثناء. فقد شدد الرومان القدماء (الباتريتسيون) المفعمون تأدباً من تمسكهم بآلهتهم القديمة ناظرين من علٍ أو باحتقار إلى مختلف المستجدات من الأديان، الدخيلة على يد البرابرة. غير أن الجماهير الشعبية وفقراء المدينة والعبيد اتخذت موقفاً معاكساً، فسرعان ما شرعت وكلها حماس في عبادة إيسيد، وأنوبيس، وسيرابيس المصرية، ومختلف آلهة آسيا الصغرى السورية. لقد رأوا فيها الآلهة «المنقذة»، في الوقت الذي لم تقدم لهم فيه الآلهة الرسمية شيئاً. ولم يكن من النادر اتصاف عبادات الآلهة الشرقية بطابع التهتك والخلاعة. لكن هذا كان مثيراً للاستنكار، حتى أن سلطات روما عمدت لحظرها. ويعود تاريخ صدور مرسوم المجلس ضد «الواكهانالية» إلى عام ١٨٦ ق. م، حيث لجأ عبدة الإله فراكيسكو ـ الفريغي إلى تقديم الخمور في عيده بافراط وبأساليب مختلفة تدعو للخجل. وقدم المجلس مايقرب من ٧ آلاف مشارك في حفلات التهتك الدينية هذه إلى المحكمة، دفع حياته بنتيجتها أكثر من نصف المتهتكين. إنما، وبغض النظر عن تدابير الحظر القاسية هذه، استمر تغلغل

العبادات الشرقية في روما. وبهذا تبين بشكل غير مباشر كيف تحول المجتمع الروماني إلى مركز لامبراطورية عظمى عديدة القوميات في البحر الأبيض المتوسط. وقد اتضح تأثير هذا الوضع بجلاء، في أغلب الظن، في الأزمنة المتأخرة، في عصر إنحلال روما القديمة (القرنين ٣ ـ ٤ ميلادي)، حين لاقت عبادة ميترا، وإيسيدا، وأتيس، والمسيح إنتشاراً جماهيرياً في كافة أنحاء الامبراطورية.

عبادة الأباطرة:

ارتبط التغيير الآخر في الديانة الرومانية بالإنتقال من الجمهورية إلى الأمارة وفيما بعد إلى السلطة المطلقة للامبراطور (DOMINAT). وبنتيجة أزمة النظام الجمهوري القائم على ملكية العبيد، أخذت السلطة الدينية (المتسترة في البداية بلقب الجمهورية) تطالب بالتعليم الديني. كان ظهور عبادة السلطة الامبراطورية ملحوظاً في البداية، ولو بشيء من الخجل في عهد سولا، الذي اعتبر محبوب الآلهة الخاص. لكن التأليه الحقيقي للأباطرة (في البدء حين الموت، وفي الحياة فيما بعد)بدأمع يولي سيزار. فهو أول من اعتمد له "Apotheosis"، أي مراسيم إكبار ألوهي رسمي عند الوفاة. وأوكتافيان، الذي نال لقب «أغسطس»، أي «المقدس»، وصنّف بعد وفاته في عداد الآلهة، وأقيم معبد على شرفه. وأعلن كاليفولا نفسه إلهاً إبان حياته حتى أنه أمر بتبديل رؤوس تماثيل الآلهة اليونانية بصورة رأسه بالذات. وسرت في كل الامبراطورية العبادة الرسمية لـ «غيني الامبراطور». وهذا كله كان يتضمن فكرة سياسية شديدة الوضوح.

غير أن القياصرة الأوائل، في سعيهم تولي السلطة بأشكال مقبولة إزاء التقاليد الجمهورية، نفذوا في الوقت ذاته سياسة دينية أخرى ـ سياسة ترميم وإصلاح المعتقدات والطقوس الرومانية القديمة، التي سبق لها وبدأت تسير في طريق الإنهيار. وكانت مساعي أغسطس جليلة بشكل خاص في هذا الاتجاه. فقد أحيي المعابد وبنى الجديد منها ـ ووجد في مدينة روما وحدها إبان عهده ٨٢ معبداً. كما أعاد عبادة الـ (لارا) القديمة، واستأنف ووسع الأعياد الدينية التقليدية والألعاب، واتخذ لنفسه لقب سان بونتيفيك أعلى. ولم يؤد دعم القياصرة للعبادات الرومانية القديمة إلى حظر إقامة الطقوس الشرقية الغريبة، غير أنهم سعوا لوضع الديانة الرومانية الوطنية في مواجهتها والحد بعض الشيء من انتشارها. لكن هذه السياسة التي تسير على النقيض من التطور التاريخي الطبيعي، لم يحالفها النجاح. إن آلهة روما القديمة، التي انعكست فيها حياة المدينة المحدودة (Polic)، عجزت عن تلبية المتطلبات الجديدة في ظروف امبراطورية عالمية هائلة.

حرية الفكر:

إذا كانت عبادة الآلهة الوطنية القديمة في أوسع أوساط الجماهير آخذة بالتراجع تدريجياً أمام العبادات الشرقية، ففي أوساط المثقفين، قياساً على تطور المجتمع الثقافي، اعتبرت في حكم المنتهية تجاه نمو الفكرة الحرة، التي بدأت الانتشار في روما سوية مع الثقافة اليونانية. إن أحد الدُّعاة النشطاء للثقافة اليونانية ـ مترجم المؤلفات اليونانية إلى اللغة اللاتينية الشاعر كوينت إينّي (عام ٢٤٠ ـ ١٦٩ ق. م) كان يشك بإصرار في قضايا الدين ولم يكن ليؤمن بالآلهة. ومعاصره بلوتوس (٢٥٠ ـ ١٨٤ ق. م) سمح لنفسه في كوميدياته محاكاة صيغ الصلاة بسخرية، مردداً إياها على شفاه اللصوص ومن لا عمل لهم. وقد حاول كتاب وفلاسفة آخرون في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد تقريب الديانة وجعلها منسجمة مع النظرة العقلانية إلى العالم، مكسبين الأساطير والتصورات عن الآلهة معنى خلاعياً. وكان بعض المثقفين، ممن لم يكونوا مؤمنين أصلاً بالترجيم وكشف الغيب، يفترضون ضرورتها بكليتها ولزومها للشعب. فشيشرون مثلاً، الذي كان بمقدوره مقارنة حريته الفكرية بقيامه بتنفيذ واجباته بنزاهة أمام «أفغور»، قال: «مهما كان رأينا بالعرافين ـ فيجب الإبقاء عليهم، كي لا تُهان أو تتزعزع الثقة الشعبية ومن أجل تلك الخدمات، التي باستطاعتهم تقديمها للحكومة»[٢١].

بلغت حرية الفكر أوجها في إبداع تيتا لوكريسيوس كارا (عام ٩٩ ـ ٥٥ ق. م)، الشاعر والفيلسوف المادي الكبير. وفي ملحمته الرائعة «حول طبيعة الأشياء» كان يعرض على الدوام وجهة نظر مادية عن العالم، منكراً وجود الآلهة ومبيناً كذب وخداع الكهنة، وتهيأ له الإرتقاء حتى إدراك جذور الدين وأسباب استمراريته. وكان بْليني سيكوند الأكبر (عام ٢٣ ـ ٧٩ ميلادي) من الماديين الأقل ثباتاً؛ غير أنه إذ أنكر الآلهة التقليدية، أقر بألوهية الشمس، التي افترض أنها مركز العالم.

لقد استمرت الديانة الرومانية في الحياة حتى انتصار المسيحية ـ أي حتى القرن الرابع من عصرنا.

الهوامش:

١ - Cato. De re rustica, 193.

٢ - انظر: ت. مومّسين. التاريخ الروماني. القسم ١. موسكو ١٨٦١، ص ١١٥.

٣ - غ. بواسييه. سقوط الوثنية، موسكو، ١٨٩٢، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

٤ - انظر: ت. مومسين. التاريخ الروماني، القسم ١، ص ٧٦ ؛ G. Wissowa. Religion und kultus der romer. munchen, 1912, s. 145.

٥ - C. Clemem. religions geschichte Europas, B, 1, s. 264.

٦ - في الحقيقة، يشك بعض الباحثين بأن هاتين المجموعتين - Dii indigetes, Dii noven siles - تطابق التقسيم القائم إلى آلهة قديمة وآلهة جديدة. والفكرة في هاتين الدلالتين هي فعلاً غير واضحة تماماً.

٧ - س. كليمين، مصدر سابق. ج ١، ص ١١٩، ٢٦٢. وعلى النقيض يفترض مومّسين، أنه جرت استعارة الإتروسيين لعبادة مينيرفا، وكذلك نبتون من الايطاليين (ت. مومسين. مصدر سابق. قسم ١، ص ٨٠).

٨ - أ. ب. كاجدان. الدين والإلحاد في العالم القديم، موسكو، ١٩٥٧، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

٩ - من الأرجح أن (Iuno) (Iunonis) مشتقة من Invenis - وتعني شاباً، وOn - مقطع للتأنيث «امرأة شابة» (انظر: G. Wissowa, religion und kultus der romer, s 181-182.)

١٠ - انظر: ي. م. شتايرمان. الأخلاق والدين لدى الجماهير المضطهدة في الامبراطورية الرومانية. موسكو، ١٩٦١، ص ٢٥.

١١ - انظر: أ. ن. تيميروفسكي. الايديولوجيا والثقافة في روما القديمة. فورونيج. ١٩٦٤، ص ٥١ وغيرها.

١٢ - ت. مومّسين. التاريخ الروماني. القسم ١، ص ١١٣.

١٣ - G. Wissowa. religion und kultus der romer, s. 40-41.

١٤ - المصدر السابق، ص ٨٦، ٣٢٧ - ٣٣٧.

١٥ - يفترض الباحث السوفياتي أ. ي. نيميروفسكي، أن التصورات عن (Mimina) في الديانة الرومانية كانت سباقة تاريخياً للتصورات عن الآلهة الشخصية - الخاصة - (أ. ي. نيميروفسكي. الايديولوجيا والثقافة في روما القديمة. فورونيج، ١٩٦٤، ص ٥٠ - ٥٦.

١٦ - انظر: م. م. كوبيلينا. الفن في روما القديمة. موسكو - لينغراد، ١٩٣٩، ص ١٢١.

١٧ - انظر: ت. مومّسين. التاريخ الروماني، القسم ١، ص ١١٧.

١٨ - كاتون، فارون، كولوميلا، بليني، حول الزراعة، ١٩٣٧، ص ٩٢.

١٩ ـ يبدو أن أصل الإله «ميركوري» كان من وسط الدهماء، وهو حامي التجارة (فاسمه مشتق من "Merx" وتعني بضاعة، و"Mercator" ـ أي تاجر)؛ ويربط أ. ي. نيميروفسكي إدخال عبادته بارتفاع شأن قمة الرعاع الميسورة، التي تعمل في النشاط التجاري (أ. ي. نيميروفسكي. الايديولوجيا والثقافة في روما القديمة. ص ١١٢ ـ ١١٥).

٢٠ ـ تتبع أ. ي. نيميروفسكي بكل دقة وعناية الجذور التاريخية لعبادة هيركولوس في إيطاليا، والتأثيرات اليونانية والإتروسية في تشكيل نموذجه، والتبدلات التي طرأت عليه فوق التربة الإيطالية المحلية، والتبدل التدريجي لهيركولوس وتحوله من حام عشيري للبوتيتسيين والبيناريين إلى إله شعبي عام حامٍ للحرب، وفيما بعد للتجارة، ومن ناحية أخرى إلى إله القوة الرجالية بشكل عام (أ. ي. نيميروفسكي. الايديولوجيا والثقافة في روما القديمة. ص ١٠٦ ـ ١١٢).

٢١ ـ انظر: غ. بواسييه. سقوط الوثنية، ص ٤٦.

أديان المجتمع الطبقي

الأديان العالمية



الفصل الثاني والعشرون

البوذية

لعبت البوذية ـ وهي الأقدم بين الأديان العالمية من حيث زمن ظهورها ـ ومازالت تلعب دوراً كبيراً للغاية في تاريخ شعوب آسيا، شبيه في كثير من جوانبه بذاك الذي لعبته المسيحية في أوروبا، والإسلام في الشرقين الأدنى والأوسط وشمالي أفريقيا.

حول نشأة البوذية:

مازال أصل البوذية ومنشؤها يلفه الظلام. ولم يجر حفظ منابعها المخطوطة بشكل متتابع منذ عصر ظهورها، لاحتمال عدم وجودها أصلاً. وتعود أوائل الآثار المكتوبة ـ وهي تحمل توقيع الملك «أشوكي» (القرن الثالث قبل الميلاد) ـ إلى الأزمان التي كانت فيها البوذية قد تكونت كدين، بكل مايرتبط به من تنظيم للمؤسسة الدينية وتعاليم وتقاليد. إن تاريخ البوذية المبكر حتى عصر أشوكي معروف بشكل إستثنائي استناداً إلى أقدم الآثار القصصية البوذية وأقوالها المتناقلة. لقد تم وضع القصص المكتوبة في عصور مختلفة، وشكلت مع مرور الزمن ذخيرة فائقة الغنى من المصادر الدينية البوذية.

من هذه المصادر تشكل المؤلفات الأكثر إيغالاً في القدم مادة قيمة للمؤرخ ـ إنها مايدعى قانون بالي ـ وهي كتب مسطرة بلغة بالي وتحفظ اليوم في سيريلانكا بشكل رئيسي. ويعود زمن وضعها إلى القرون الأولى قبل الميلاد، ويطلق عليها اسم تيبيتاكا Tipitaka (تيبيتاكا السنسكريتية ـ ومعناها الحرفي «السلال الثلاث») وتتألف من ثلاثة أجزاء: فينايا ـ بيتاكا ـ وهو مجموعة مبادىء قانونية قديمة للجماعات البوذية؛ وسوتّا ـ بيتاكا ـ مجموعة أحاديث وأقوال بوذا، وأبيدارما ـ بيتاكا ـ محاورات ميتافيزيكية. إن الآثار البوذية الأكثر قدماً، والتي خطت باللغات السنسكريتية، والصينية، والتيبتية، والخيميرية واليابانية ـ أرحب بكثير، لكنها أقل قيمة من حيث الأهمية التاريخية.

جرى الحديث في الأساطير البوذية القديمة عن مؤسس هذه الديانة ـ بوذا وكأنه إنسان حقيقة، عاش بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد في شمال الهند وعمل على نشر دعوته وتعاليمه في مكان إقامته. وتتحدث الأقاصيص الخيالية المحض، والتي جرى تناقلها

في أزمان متأخرة، باعتبار بوذا إلهاً عظيماً وتروي العجائب، التي رافقت ولادته الأرضية وحياته، وعن سِيَر نشاطه في مختلف أشكال تقمصه.

القصص البوذية المبكرة:

جاء في حكايات البوذيين الأوائل، والتي رواها قانون بالي، أن مؤسس هذه الديانة كان نجل ملك إحدى الدول الصغيرة في شمال الهند. وهو ينحدر من سلالة «شاكي»وكانت ولادته في مدينة كابيلا واستو في سفوح جبال الهيمالايا. وقد سمي (سيدّارتها) ـ وعرف أكثر ماعرف فيما بعد باسم (غواتامي)، وتحمل تعاليمه في العادة أوصافاً ونعوتاً رمزية تدل على الفخر والكرامة: شاكياموني (ناسك من سلالة شاكي)، تاتاغاتا (السامي)، الغبطة، الكمال وماماثلها. وأحاط الأمير (أو الملك) سودّهودانا ولده المحبوب «سيدّارتها» منذ الطفولة بالبذخ الفائق، مقصياً عن ناظريه كل مامن شأنه تعكير صفو حياته. ولم ير الأمير الصغير من حوله كما لم يعرف أية تعاسة واسوداد عيش، ولا الشقاء أو البشاعة؛ حتى وكأنه لم يكن ليتصور أن في الحياة العذاب والفقر والمرض، ثم شيخوخة فموت. وكان سيدّارتها، وهو الذي لم يغادر طيلة حياته حدود قصره المنيف والرائع وحديقته الغناء، يقضي أوقاته في التسلية والولائم والأفراح. وتزوج من امرأة كان بها متيماً وولد ابن له منها. غير أن أول تماس مع الواقع القاسي والبشع ترك لديه انطباعاً كان له أكبر الأثر في تفكيره. فحسب إحدى القصص الأسطورية الأكثر قدماً، لعبت أربع لقاءات دور الدافع في الإنقلاب الروحي عند الملك الصغير: إذ وقع تحت بصره عجوز هرم، يعاني من شدة المرض، وآخر ميت من بعده، في طريقه إلى القبر، وأدرك سيدّارتها لأول مرة، أن المرض والشيخوخة والموت ـ قدر لكل الناس؛ وأخيراً، وبعد لقائه براهب مسكين، كان قد هجر بمحض إرادته نعيم الحياة وصفو العيش، وليعثر في الزهد والنسك على الاطمئنان الروحي، قرر السير على هدي هذا المثال.

ويهجر «سيدّارتها» عائلته والقصر خفية. وبعد تخليه عن الثروة والسلطة، يصبح ناسكاً يعيش حياة الزهد والتقشف. ويصرف «سيدارتها» (غاوتاما ـ كما أصبح يدعى الآن) سبع سنوات في الغابة، يمارس مااختار من ضروب تعذيب النفس وإنهاك جسده بكل الوسائل التي كانت تفرضها الاعتقادات الخيالية في تلك الأيام، ليتحقق له سلام الروح ومعرفة الحقيقة. ولكن، لا أشد أنواع الصيام ولا أكثر عذابات الذات المختارة لم تكن لتمنح الناسك الشاب الراحة والاطمئنان. وأدرك عندها أن طريق الخلاص لن يكون بما سلك. وهكذا بعد إعمال الفكر طويلاًوعبر العذابات يتوصل غواتاما لمعرفة الحقيقة. وتقول القصة المأثورة، أن غواتاما، بينما كان يجلس ذات ليلة تحت الشجرة (بودهي، أو

الجميزة، وهي شجرة المعرفة)وهو مثقل بأفكاره العميقة، يتحقق له «التنوير» على حين غرة. وتكشفت أمامه كل الحقيقة. ويصبح «سيدارتها» (غاوتاما) منذ تلك اللحظة بوذا ـ المستنير.

توصل (غاوتاما) إلى اليقين، من أن كلا القطبين ـ الحياة المليئة بالملذات والشهوات، وحياة التعذيب الذاتي للنفس ـ يتساويان كلاهما في البعد عن الطريق الحق. فالأولى ـ هي «حياة خسيسة، عقيمة، مضادة للروح، متقلقلة، مهلكة»؛ والثانية ـ «حياة مكفهرة، متقلقلة ومهلكة». أما الطريق الصحيح فيكون وسطهما. إنه طريق التعمق الذاتي لمعرفة الحقيقة، طريق يقود إلى راحة واستنارة الروح.

باكتشافه «طريق الحقيقة»، شرع غاوتاما ـ بوذا في عمله التبشيري، بدءاً من بنياريس، ومن ثم في غابة «أوروفيلا»، حيث أقام كثير من النساك البراهمة، وفيما بعد في «رادجاغريه»، عاصمة دولة (ماغادهي). وبدأ يؤمه التلاميذ والأتباع، الذين كان عددهم في تزايد مستمر. وبعث غاوتاما بالبعض منهم للتبشير في كل أطراف الهند، وأخذ يتنقل بالذات مع الآخرين لينشر دعوته في جميع الأمكنة. وتسير حياة بوذا لاحقاً في الجولات التبشيرية هذه، ليقضي حسب الروايات المأثورة، أربعين عاماًعلى هذا المنوال. وفي الأيام الأخيرة من حياة بوذا، كانت الجماعات من أتباعه منتشرة في الكثير من الأصقاع، وبالدرجة الأولى في ماغادهه، وكوشال والأمارات المجاورة في الشمال الشرقي من الهند، وقضى بوذا نحبه بعد سنوات عديدة من التجوال، وأما إحراق جثمانه فقام به تلاميذه حسب الطقوس الهندية المعتادة.

هذه هي القصص المأثورة التي تروى حول بداية البوذية. وخلافاً للأساطير التي حلت فيما بعد، والمفعمة بالتفاصيل الخيالية، لاوجود هنا لأي شيء خارق للطبيعة. ومن الطبيعي أن تكون القصص المذكورة محلاةً بأخيلة أدبية متنوعة، ولكان من الخطأ الإيمان بها بأكثر مما يجب. غير أن التطور الخاطيء والمناقض للأحداث، هو ماوقع فيه أتباع المدرسة الميثولوجية، من أمثال كيرن وسينار: إذ اتخذوا موقف الإنكار الكلي للأساس التاريخي للأسطورة المتعلقة ببوذا مع سعيهم ألا يروا فيها سوى نموذج ميثولوجي صرف ـ هو نموذج إله الشمس. إن الحقائق البادية طِبقاً للمستشرق الروسي البروفيسور ف. ب. فاسيلييف، وغ. أولْدنبرغ، وأ. برات وغيرهم من الباحثين، الذين بإقرارهم أن مؤسس البوذية هو شخصية تاريخية، يفترضون مع هذا، أننا لانعرف أي شيء عن حياته، وأن العدد الكبير من الأساطير التي تدور حولها ضعيفة التوثيق، وجزء منها تم تأليفه بأطرزة متماثلة[1]. غير أن مايحكى في هذه الأساطير (إذا غضينا الطرف عما أدخل فيها من خرافات صرف) تستجيب تماماً لأوضاع الحياة القائمة في ذلك الزمن في دول الهند الشمالية.

إن الدراسة المركزة لمصادر البوذية المبكرة تعطي امكانية فهم الظروف التاريخية المحيطة بظهور هذه الديانة.

عصر ظهور البوذية:

موضوع الترتيب الزمني (خرونولوجيا)، هو أحد أكثر المواضيع الهامة قلة في الوضوح. وتحدد القصص البوذية المأثورة إلى درجة كبيرة وبأشكال مختلفة، الزمن الذي عاشه بوذا: ويعيده البوذيون الجنوبيون إلى القرن السادس قبل الميلاد تقريباً، أما الشماليون فيقدمون توقيتاً مختلفاً، حتى أنه يبلغ رقماً خرافياً ـ القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد (عام ٢٤٢٠). إن تقاليد بوذيي الجنوب الأكثر ملاءمة نسبياً ربما تسمح بحسم هذا الموضوع. فالملك أشوكا جلس على العرش، حسب التقويم البوذي السنوي، بعد مرور ١١٨ عاماً على الاجتماع البوذي الثاني، الذي عقد بدوره بعد انقضاء ١٠٠ عام على نيرفانا (وفاة) غاوتاما ـ بوذا. ولأن زمن حكم أشوكا دقيق بما فيه الكفاية حسب المصادر التاريخية اليونانية (٢٦٨ ـ ٢٣٢ قبل الميلاد)، فسينتج من هذا ـ طبعاً بشكل فرضي تماماً ـ أن عام وفاة بوذا كان حوالي ٤٩٠ قبل الميلاد؛ أي أن مدة حياته انقضت بين النصف الثاني من القرن السادس وأوائل القرن الخامس قبل الميلاد[٢]. وينتج بالتالي، أن مؤسس الديانة البوذية كان معاصراً لكونفوشيوس.

الشروط التاريخية لظهور البوذية:

ولدت البوذية في ظروف الصراع الطبقي الضاري، الذي اندلع في أمارات الهند الشمالية، بما فيها أمارة ماغادهيه، في القرنين السادس حتى الخامس، في عهد الأسرة الملكية سيسوناغا. لقد بلغت التناقضات الطبقية في هذه المناطق درجتها القصوى. إن حياة النعيم والبذخ التي رتع فيها الأغنياء ـ ملاك العبيد، والبراهمة، والكشاتريون، والأمراء، وفقر وضنك العبيد، وطوائف الفلاحين المستعبدين للإقطاع والفئات الدنيا؛ والتنافس والصراع على السلطة بين الفئات العليا، والبراهمة والكشاتريين؛ وقيام العائلات المالكة المحاربة (مثلاً، سيسوناغا)، المنحدرة من أوساط الكشاتريين إلى إبعاد علية البراهماتية عن السلطة، كل هذه الظواهر أدت إلى توليد أزمة في النظرة الفلسفية التقليدية عن العالم. لهذا بدأ الإيمان بديمومة النظام الفئوي، الذي يجري الزعم بأن براهما العظيم كان قد أقامه، في الترنح والاهتزاز. وانتشر النسك والزهد والرهبان الجوالة على أوسع نطاق، مما أظهر الاستياء من النظام القائم لدى كثير من أولئك الذين كانوا من وسط الفئات العليا. في هذا الجو نشأت تعاليم تدعو للزندقة وطوائف، وحتى منظومات فلسفية إلحادية، مثل التشارفاك. إن أحد التعاليم الدينية

الجديدة التي وجدت الأمزجة العامة المفعمة بالإستياء والشك واليأس انعكاسها فيها، كانت البوذية.

التعاليم الدينية البوذية المبكرة:

تحت ركام من الطبقات الدخيلة في أزمنة لاحقة، يصبح العثور على المضامين الأولية للنظرة الفلسفية البوذية عن العالم من الصعوبة بمكان. كما أنها لم تكن في زمن ما نظرة دينية، بمقدار ماكانت منظومة في الفلسفة والأخلاق.

يقوم أساس النظرة الفلسفية البوذية المبكرة عن العالم على مايدعى «الحقائق السامية الأربعة»، والتي تتكون بوضوح من «تنوير» غاوتاما بوذا والمدرجة في أول تبشير «بيناري» له. والحقائق الأربعة هي: تعاليم عن الشقاء، وعن أسباب الشقاء، وعن إزالة الشقاء، وعن طرق إزالة الشقاء.

إن الحياة كلها، حسب تعاليم بوذا، عذاب وشقاء. «فالولادة شقاء، والشيخوخة شقاء، والمرض شقاء؛ والامتزاج بها مع غير المحبوب العزيز هو الشقاء، وفراق الحبيب شقاء؛ والفشل في تحقيق المطلوب شقاء....». وأسباب الشقاء ـ الارتباط بالحياة، والتعطش للعيش. وهذا التعطش، يقود من انتعاش إلى انتعاش». ويقوم الخلاص من العذاب على «إقصاء هذا التعطش عبر القضاء التام على الرغبة». وعلى الإنسان أن يقهر في داخله أي طموح إلى الوجود، وكل رغبة، وتشوق، وأي رباط كائناً ماكان.

كيف يمكن إذن تحقيق هذا القضاء على الرغبات؟ تعلم هذا الوصية الأخيرة من «الحقائق الأربعة السامية». إنها تتحدث عن «الطريق المكون الثامن»، الذي يقود إلى القضاء على الشقاء: إنه «الإيمان التقي العادل، والحزم العادل، والكلمات العادلة، والأعمال الصالحة، وأسلوب الحياة الصحيح، والطموح المنصف، والتفكير المقسط، والتأمل الصحيح». وبإتباع هذا «الطريق المكون الثامن» يحقق الإنسان الكمال في نهاية المطاف: إذ يصبح «أرهات» ـ مقدساً تحيط به «نيروانا». ونيروانا هي حالة مثالية نهائية، على الإنسان العاقل والحكيم أن يسعى وراءها، حسب التعاليم البوذية.

ولكن، ماهي إذن هذه النيروانا؟ مع أن هذا المفهوم، ربما، يشغل مكاناً مركزياً في كل الفلسفة البوذية، لكنهُ لم يَحْزْ من ذاته على تحديد دقيق، كما أن إدراكه في الآداب البوذية على أشكال متنوعة. ونيروانا، حسب رأي البعض، هي قضاء كامل، وانتفاء الوجود بالكامل. ويرى آخرون، أن نيروانا ـ هي الإنتهاء فقط من وعي الوجود المحقق والإنتقال إلى شيء ما آخر، إلى وجود غير مدرك. ويفترض البعض أيضاً بالضبط، أن نيروانا محققة إبان حياة المرء، وآخرون ـ أنه يمكن الانخراط فيها، إنما بعد موت الجسد.

ومهما كان الأمر، فالنيروانا تعني وقف تلك الحلقة من التجدد، والتي، حسب التأملات الهندية التقليدية، استوعبها البوذيون أيضاً، وأضحت تصيب كل ماهو حي.

تدعى حلقة التجدد والتغيير هذه عند البوذيين سانسارا (سانسكارا). وهي تجتذب أي كائن حي بلا رجعة من أحد المتغيرات إلى آخر غيره عبر بعض العذابات المتلاحمة. إن الموت لاينجي الإنسان من عذاب الوجود، لأن ولادة جديدة ستليه. ولايمكنه الخلاص من طوق «السانسارا» المدوّخ والمعذب هذا إلا ذاك الذي يحقق عبر بعض التغييرات المديدة حالة من الـ (أرهاتا) ـ أي الزهد المقدس، المدرك للحقيقة. وفي انبعاثه وتجدده، يمكن للكائن الحي أن يتخذ ـ وهذا مايؤكده البراهماتيون ـ ليس المظهر البشري فحسب، وإنما أي شكل ما آخر غيره: فقد يتجدد في شكل حيوان، أو نبات، أو روح شريرة، أو إله. غير أن الشكل الأسمى للتجدد سيكون، عند ولادته إنساناً بالضبط، لأنه في هذه الحالة فقط سيكون من الممكن الإنتقال إلى حالة مثلى من نيروانا. وبوذا بذاته، كما يعتقد البوذيون، اجتاز قبل ولادته في شكل غاوتاما ـ شاكياموني بعض التجددات المديدة: فقد عاش على الأرض في شكل أناس من مختلف الملل والمهن، وفي السماء ـ في هيئة ذاك أو غيره من الآلهة، بمن فيها «براهما» بذاته. غير أنه أول من حقق «التنوير» بين بني البشر، ولهذا فهو غير معرض لولادة جديدة. إن موت بوذا هو انتقال متواصل إلى نيروانا. ولهذا يتحدث البوذيون عادة لا عن موت مؤسس ديانتهم، وإنما عن انتقاله إلى نيروانا.

اعتبر البوذيون الأوائل أن الوسيلة الوحيدة لتحقيق حالة (أرهاتا)، ونيرفانا من خلالها، هي قدرات الإنسان الشخصية الواعية، واتّباعه «الطريق المكون الثامن». وما من أحد أو شيء يمكنه إنقاذ المرء وإبعاده عن سانسارا العذاب والمجيء به إلى نيرفانا، إذا لم يحقق هذا هو بذاته. ولايجوز للمرء الاتكال والأمل بالآلهة. إن بوذا لم ينكر وجود الآلهة؛ غير أن الآلهة، حسب تعاليم بوذا، لاتستطيع ليس فقط إبعاد الإنسان عن عذاب الوجود: فهي ذاتها غير منقذة منها، لأنها تخضع هي أيضاً لقانون التعاقب ذاك، قانون سانسارا. ولهذا فإن بوذا، الإنسان، الذي حقق التنوير، يقف فوق الآلهة. لكن بوذا لاينقذ الناس بذاته، ولايخرجهم من عذاب سانسارا، ولايقودهم إلى نيروانا: لقد بلّغ الناس الحقيقة لاغير، ودل على الطريق الصحيح، أما السير عليه فواجب على المرء وحده بشكل مطلق.

«انتبهوا يا اخوتي» ـ يقول شاكياموني في أول دعوة ألقاها في خطبة له في مدينة بيناريس، ـ لقد تم العثور على الخلاص من الموت؛ انتبهوا أيها الرهبان، إنني أقدم لكم، إنني أكشف أمامكم تعاليمي. فإن اتبعتم إرشاداتي، فسيتحقق لكم سريعاً إنجاز الطموح المقدس... وستدركون أنتم الحقيقة في هذه الحياة لتقفوا أمامها وجهاً لوجه»[٣].

الأخلاق والبوذية المبكرة:

إن مركز الثقل في تعاليم البوذية المبكرة يكمن، بالتالي، في الميدان الأخلاقي، وفي طرائق السلوك لدى الإنسان. فعبر التفكير والتأمل يستطيع المرء التوصل إلى الحقيقة، والعثور على طريق الخلاص المستقيم؛ واتباع فرائض التعاليم المقدسة، يحقق له الكمال.

حملت البوذية الأولى في وصاياها الأخلاقية طابعاً سلبياً على وجه التخصيص: إذ شكلت لائحة من الأفعال الملزمة الاتّباع لكل من آمن ببوذا. والأولويات الملزمة في كافة الفرائض خمسة: لاتقتل أي كائن حي، لاتأخذ مايخص الغير، لاتقرب امرأة الغير، لاتكذب، لاتشرب الخمر. غير أن هذه المحظورات الخمسة بالنسبة لأولئك الذين يطمحون للوصول إلى الكمال تعظم في منظومة كاملة من الوصايا الأشد حزماً بكثير. فحظر القتل يبلغ الدرجة التي يحرم فيها حتى قتل الحشرات التي تكاد ترى بالعين المجردة: ولهذا لايجوز الشراب من ماء غير مرشح، لأنها قد تحتوي على كائنات حية صغيرة، ولايجوز مزاولة العمل الزراعي، لأن الحرث بالمحراث قد يسبب الأذى ولو عن غير قصد لديدان الأرض... إلخ. وتحريم العبث بالثقة الزوجية يبلغ درجة الإلتزام بالعفة الكاملة. أما حظر أخذ مايخص الغير فيستبدل بالامتناع عن أي تملك خاص بشكل عام. وبدل الامتناع عن الشراب وحده يفرض الإمساك عن الطعام عامة، مع أنه لم يبلغ درجة تشدد النساك ـ البراهمة، الذين لايندر أن يقتلوا أنفسهم جوعاً، كما والامتناع عن كل مايدعو للراحة، وبذخ ونعيم الحياة الدنيا. وبكلمة، كان الإلتزام بوصايا البوذية الأخلاقية يعني سلوك نمط رهباني في الحياة، والخروج عن العالم، والتنسك.

يشكل الحب والرقة نحو كافة الكائنات الحية أحد أهم الفرائض البوذية. وتوصي البوذية في هذا المجال بعدم التفريق فيما بينها والتصرف بنية حسنة نحو الخير والشر سواء بسواء، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالإنسان والحيوان. ويحظر بشدة الارتباط بعلاقة ماتميزة مع أي إنسان كان. وليس في الحب البوذي نحو الكائنات الحية من جهة أخرى حيوية أو نشاط فاعل، بل هو في الأكثر مزاج سلبي من الرغبة الطيبة، خالية من العداء للشر، مفعمة بالعفو عن الإساءة. ولايمكن لتابع بوذا مقابلة الشر بالشر في أي حال من الأحوال، فالعداوة والشقاء لن ينتهيا بالمقاومة، بل سيزداد شأنهما ويتكاثران. كما أن حماية الآخرين من العنف محظور، ويحرم الانتقام من الظلم والمعاقبة على القتل. وعلى تابع بوذا التحلي بالهدوء والصبر والرصانة أمام الشر، متجنباً المشاركة فيه فحسب.

ميتافيزيكية البوذية المبكرة:

ابتعد الجانب الواعي من الفلسفة البوذية المبكرة كثيراً أمام الأخلاق والفلسفة الأدبية.

وكانت هذه الفلسفة في الوقت ذاته شديدة الغموض. ولم يكن بوذا ليعير كبير اهتمام للقضايا الميتافيزيكية الصرف، لاعتباره الدعوة لسلوك طريق الصلاح في الحياة من أكثر الأعمال أهمية. ويعرض في إحدى القصص المروية عن دعوة بوذا مثال من أجل المقارنة: إذا كانت بضع حزمات من أوراق الشجر في راحة اليد، فستكون كمية الأوراق أقل بالمقدار ذاته في الغابة، والمقدار ذاته مما كشفه بوذا من الحقيقة لتلامذته، هو أقل من تلك الحقيقة التي كان يعرفها ذاته، غير أنه لم يكن يعتبر ضرورة كشفها أمام الناس، لأنها لن تكون ذات فائدة لهم. ويأتي بوذا مرة أخرى بمقارنة كهذه: إذا ماجرح امرؤ بسهم مسموم، وشرع بدلاً من علاج جرحه في السؤال عمن يكون العدو الذي سبب له الجرح، ومن أية قبيلة هو وأية طائفة، ومن يكون أبوه وأمه... إلخ، فسيموت من جرحه قبل أن يوفق في استشارة الطبيب. وهكذا الأمر مع كل باحث عن النجاة من شر العالم، فواجبه لايكون في طرح أسئلة عديمة الجدوى عن جوهر العالم وعن أصله وماشابه، بل سلوك درب الصالحين البيّن.

ولهذا يبقى الكثير من مواضيع الفلسفة البوذية، حتى أكثرها أهمية، عديم الوضوح، ومنها التعاليم البوذية حول الجوانب النفسية من حياة الإنسان، ولم ينلها الوضوح إلا منذ عهد قريب على أيدي العلماء ـ وخاصة منهم الأخصائي السوفياتي في البوذية و. روزنبرغ، وهو من أكثر العلماء معرفة بالفلسفة البوذية، رغم أن الكثير سبقت كتابته حول فكرة الروح عند البوذيين.

تتخذ البوذية موقف الإنكار من وحدة روح الإنسان، لاسيما خلودها، وليست الروح مايكوّن أساس الحياة النفسية، بل «دارمات» معينة (دهارمات، دهامّات). وكلمة «دارما» لها معان كثيرة: قانون، تعاليم، ديانة، حقيقة واقعة، نوعية.. وماشابه. غير أن معناها الأساسي في الفلسفة البوذية ـ هو «الحامل ميزتها أو علامتها»، أي حامل الخصائص الروحية. وأمثال ناقلي الخصائص، دارمات، كثير لدى الإنسان. وتعدها المذاهب البوذية المختلفة ٧٥، ٨٤، ١٠٠ وأكثر. ويدخل في عداد الدارمات «الحسّاسة» المرتبطة بإدراك العالم المادي (البصر، السمع وماشابه)، ودارمات «الوعي» (التصورات التجريدية)، كما أن هناك بعض الأصناف الأخرى، منها «غير المعرضة للوجود» وتسعى للسكينة ـ للنيرفانا.

تتعرض الدارمات، التي تكون شخصية الإنسان للتفكك إبان موته، إنما بتأثير تلك الدارمات، التي تشكلت نتيجة كل نشاط المرء إبان حياته وأثناء التغيرات السالفة، تعود للاتحاد مجدداً، ولكن بمزيج وتركيبات جديدة، لتعطي بداية شخصية جديدة. وهكذا تكتمل دورة الدارمات الخالدة، إنه «حلقة الوجود» المضنية، التي يمكن للإنسان الخلاص منها، عن طريق اتباع وصايا بوذا فحسب[٤].

اتخذت فكرة دورة الدارمات «حلقة الوجود» إعدادها الميتافيزيكي في عصر مبكر حيث أدرجت في تعاليم الإثني عشر (نيدانا) (التعاقب السببي لحلقات الدورة)، حيث تتوالى كافة الحلقات بمنتهى الدقة واحدة إثر أخرى بدءاً بأولها «الجهل» وانتهاء بالأخيرة منها «الشيخوخة والموت».

تشكل تعاليم الدارمات، كما أكد روزنبرغ بشكل صحيح أس أسس الفلسفة البوذية. وتحتوي هذه التعاليم، ولو بصيغة ساذجة ومضللة، عناصر ديالكتيكية لايرقى إليها الشك: وليس من العبث مابيّنه إنجلز، من أن الفكر الديالكتيكي وجد أولاً لدى البوذيين واليونان الأقدمين(*).

تدعى تعاليم البوذية المبكرة أحياناً بـ «دين بلا إله»، وبـ «الدين الملحد». وهذا ليس صحيحاً تماماً، غير أن هناك جزءاً من الحقيقة في هذا التأكيد. إن بوذا لم يكن ينكر وجود الآلهة البرهمية، غير أنه افترض أنها عاجزة عن تقديم المساعدة للإنسان: فبإمكان الإنسان انقاذ نفسه من عذاب الوجود بطاقاته الذاتية فحسب. وتتضمن هذه التعاليم من النظرة الأولى دعوة إلى الإرادة المستقلة والنشاط المستقل للإنسان؛ غير أن بوذا في الواقع فهم الإنقاذ ببساطة كخروج سلبي من الحياة: فإنقاذ النفس من عذاب الوجود يمكن تحقيقه فقط بالتخلي عن الوجود ذاته.

الجماعات البوذية الأولى:

فرضت وصايا البوذية المبكرة الأخلاقية الصارمة في التطبيق العملي نمط عيش رهباني على كل من يتبع هذه التعاليم. وقد كونت الجماعات البوذية الأولى (سانغا) عملياً أخويات الرهبان المتسولين (بيكشو) والمتسولات (بيكشوني). وكانت تقبل في عضويتها أناساً من مختلف الفئات، إنما ليس للجميع: إذ لم يكن يقبل العبيد والجنود والمجرمون والمكلفون بالضرائب؛ كما لم يكن يتم قبول أي راغب يعارض ذووه ذلك. وكان النظام الرهباني صارماً: فلم يكن بمقدور أعضاء الجماعة حيازة أية ملكية، باستثناء ثياب بسيطة صفراء اللون (إذ اختص الفقراء باللون الأصفر في الهند ومعهم الفئات «النجسة» أو المنبوذة)، وكانوا يعيشون على الصدقات، ويأكلون في اليوم مرة واحدة على أبواب مغيب الشمس، كما نذروا حياة العزوبية... إلخ. لكن التقيد بهذه الحرمانات لم يكن بمستطاع جميع أتباع بوذا ولم ينل موافقتهم، وجنح معظمهم للبقاء والعيش في الدنيا. إن أتباع البوذية الدنيويين هؤلاء ـ «أوباساكا» والنساء «أوباسيكا» ـ أي «العبّاد»، كانوا ملزمين بالالتزام بالمحظورات الخمسة الدنيا فحسب، يضاف إليها تقديم قرابين في صالح الجماعة الرهبانية. ولم تكن التعاليم البوذية لتفسح في المجال فقط أمام وجود أمثال هؤلاء

الدنيويين من أتباع بوذا، وإنما كان من الضروري ولصالح الجماعات البوذية وجود أتباع من هذا الطراز، بسبب من استحالة العيش بدون هذا المخرج ـ طالما أن الرهبان البوذيين لايعملون ويأكلون خبزهم مما يأتيهم من الصدقات.

إنتشار البوذية المبكرة:

لاقت الدعوة إلى الدين الجديد نجاحاً كبيراً في الهند، إذ كان يستجيب لمطالب وآمال مختلف فئات السكان. وكانت البوذية سلاحاً في أيدي الطبقات من سكان المدن ـ الكشاتريين وغيرهم ـ للنضال ضد الارستقراطية البراهماتية وامتيازاتها، وضد المضايقات الطائفية. كما دلت التعاليم البوذية جماهير الشعب المضطهدة، التي لم تكن لترى أي مخرج من الفقر والحاجة على طريق ما للهرب منها، رغم أنه طريق خادع، مادامت الديانة البراهمية لم تكن لتعرض حتى ولا مثيلاً له، بسبب إحتقار البراهمة الشديد للشعب. ويذكر بالمناسبة، أن أفراد الطوائف المعدمة والمنبوذة، حصلت على بعض الحقوق الإنسانية في انتمائها إلى الجماعة الرهبانية البوذية، إذ أقيمت معهم العلاقة كما تقام بين أناس متساوين في الحقوق والواجبات. ولهذا ألقيت مهمة واحدة أمام الدعوة البوذية الموجهة إلى الشعب، إلى الناس البسطاء، الذين كانت تتنكر لهم البراهمية، هي اجتذاب الشعب نحو التعاليم الجديدة. كما أن هذه التعاليم لم تكن تتطلب الغالي من القرابين، وليس فيها من الطقوس تعقيد ولا إرهاق. إضافة إلى هذا يجب القول، أن غاوتاما ـ بوذا دعا وتلامذته الشعب بلغة الحديث المفهومة (المستخدمة من العامة)، وليس باللغة الارستقراطية، لغة أناشيد (فيدا) القديمة. كما مارس التنظيم الجيد للجماعات الرهبانية تأثيره في نشر التعاليم البوذية على أوسع نطاق. وقد ساد صفوفها الصرامة في النظام والطاعة للرؤساء.

اتخذ البراهمة موقف المقاومة اليائسة من انتشار الدين الجديد، غير أنهم كانوا أمامه من العاجزين، بسبب ضعف تأثيرهم على الجماهير الشعبية. وكما ذكرنا سابقاً لم تستطع البراهماتية استعادة جاهزيتها على الصراع إلا تدريجياً، والإنتقال بالتالي لشن هجماتها ضد البوذية.

ثم إن البوذية في صراعها ضد الديانة البراهماتية لم تبق أيضاً بعيدة عن التغييرات. ففي القرون الأولى تبدأ البوذية الأولى في الإنقلاب والتجدد، وكانت النتيجة تحول هذه التعاليم إلى نقيض لذاتها.

البوذية في عهد ماوري والكوشان:

إنتقلت التعاليم البوذية في القرن الثالث قبل الميلاد في دولة «ماغادها»، التي وحدت

قسماً كبيراً من الهند، لتصبح الدين السائد. وكان تأثير البراهماتية في هذه الدولة آخذاً في التراجع والضعف بسبب سياسة العائلات المالكة (الكشاترية). وظهر ملوك عائلة ماوري، المنحدرين من الفئات الدنيا، والذين حكموا هذه الدولة بعد طرد الغزاة من اليونانيين والمقدونيين (عام ٣٢٤)، كحماة للبوذية؛ فهم لم يستطيعوا كما لم يرغبوا في الاعتماد على الأرستقراطية البراهماتية. والجماعات البوذية، التي لم تكن أصلاً تقر التفرقة بين الطوائف، تمكنت من أن تصبح سنداً أكثر مدعاة للطمأنينة للملوك الماوريين، كما كانت بالأحرى ذات تأثير كبير على الشعب. ثم إن البوذية في دولة الماوريين الشديدة المركزية كانت ملائمة بسبب ارتباطها بالعبادات المحلية والعشائرية؛ والجماعات البوذية بالذات كانت قائمة على النظام الصارم وتخضع لقيادة واحدة. وأخيراً، قدمت البوذية في دعوتها المسالمة من الشر العون للحكام في لجم الشعب. هذه هي الأسباب التي دعت الملك الثالث في عائلة ماوري ـ آشوكا، بعد مطاردته البوذيين فترة قصيرة من الزمن، إلى تغيير الموقف منهم وإعلانه البوذية ديناً للدولة.

تتضمن مراسيم أكوشا النقشية أكثر المعطيات الموثقة قدماً حول البوذية. ومنها يمكن معرفة كيف أخذت الأديرة البوذية في الظهور. وجرى بناء «ستوبّات» لحفظ شتى الآثار المقدسة. وبعد أن عمت البوذية كافة أرجاء الهند، أخذت في التغلغل خارج حدودها: في سيريلانكا (القرن الثالث قبل الميلاد)، وبعد ذلك في الهند الصينية وأندونيسيا. وقد ترافق دخول البوذية هذه البلدان مع الفتوحات التجارية التي قامت بها الهند.

لاقت البوذية نهوضها وانتشارها الأوسع في عهد العائلة المالكة الكوشانية (المملكة الهندية السكيفية)، في القرنين الأول والثاني الميلاديين. وكان من الطبيعي أن تسعى هذه العائلة المالكة الغريبة عن الهند لإيجاد سند لها في البلاد، ولكن من غير البراهمة طبعاً، المرتبطين بالتقاليد المحلية الصرف. وقام الملوك الكوشانيون على اختلافهم بحماية الجماعات البوذية، وعمروا الأديرة والمعابد. وكان الملك كانيشكا أبرز من قام بهذه الأعمال (٧٨ ـ ١٢٣). وحققت البوذية انتشارها في هذه السنوات في الشمال ـ في آسيا الوسطى؛ كما دخلت الصين أيضاً.

التغيرات في العقيدة البوذية:

أدى الغزو البوذي الواسع، وخاصة في أقطار خارج الهند وتحولها إلى دين سائد إلى تغيرات ملموسة في مضمون التعاليم. وحدث جزء من هذه التغيرات بصورة عفوية، والجزء الآخر كان منظماً ومكتسباً شكل قرارات المجامع البوذية. وعرف المجمعان الأولان بطريق الأقاصيص وما نقل عن الأولين: ويقال أن الأول جرى انعقاده مباشرة بعد وفاة

غاوتاما ـ بوذا، والثاني بعد مائة عام انقضت على الأول. أما المجمع الثالث فعقد في عهد أشوكا، والرابع في عهد كانيشكا.

سارت التبدلات في العقيدة البوذية في اتجاهين: أولهماكان حدوث تعقيد وتطور لاحق في الميتافيزيك البوذية في الأوساط المثقفة وبين قادة الجماعات الرهبانية؛ وارتبط الإتجاه الثاني بمقدار انتشار البوذية في وسط الجماهير الواسعة، وخاصة خارج الحدود الهندية، فقد حدث تقارب وتطابق بين التعاليم البوذية وبين التقاليد المحلية، لتتماثل مع المعتقدات البدائية لدى شعوب مختلف البلدان. غير أن هذين الاتجاهين، اللذين بدا وكأنهما في تناقض، مارسا في الواقع التأثير أحدهما في الآخر.

جرى نقاش في المجمع البوذي الثاني (كما ترويه الأقاصيص) حول التقيد الصارم بالنظام الداخلي، وانقسمت الجماعة إلى تيارين، أو طائفتين. وبدأت تظهر فيما بعد طوائف أخرى، بعد أن أعادت صياغة الميتافيزيك البوذية في اتجاهات مختلفة: إذ وقع الخلاف حول حقيقة وواقع العالم المرئي، وحول إدراكه وماماثلهما من المسائل. وظهرت إجمالاً وبالتدريج أكثر من ثلاثين طائفة في البوذية. غير أن الانشقاق الأشد عمقاً وقع قرابة القرن الأول الميلادي، حين انشقت البوذية منقسمة في تيارين: «هينايانا» (المركبة الصغيرة، الطريق الضيق، «تهيراواتا») و«ماهايانا» (المركبة الكبيرة، الطريق العريض). وحسب الرواية، تم تصديق هذا الإنقسام في المجمع الرابع. واتخذ أنصار «هينايانا» موقف الإلتزام الصارم بالنظام الداخلي، متمسكين بالمقولات العقائدية التي جاءت في فجر البوذية. أما أنصار ماهايانا فكانوا على النقيض، إذ ساروا بعيداًعن تعاليم «شاكياموني».

ماهايانا:

يعتبر رجل الدين البوذي البارز «ناغاردجونا» (القرن الأول) مؤسس تعاليم ماهايانا، وهو من مواليد جنوب الهند، من الطائفة البراهماتية. وتتضمن تعاليم ماهايانا تجديداً محسوساً مقارنة بالبوذية المبكرة. وقد كانت تراجعاً ملموساً بلا ريب أمام البراهماتية كما عكست تأثير البراهمة، الذين التحقوا بالدين الجديد، مع احتفاظهم بالكثير من آرائهم الفلسفية القديمة عن العالم.

لقد انطلق الماهايانيون من أن الفكرة الأساسية في العقيدة البوذية هي أن بإمكان المرء الوصول إلى النيروانا بقواه الذاتية فحسب، وهي لاتثقل على الإنسان البسيط؛ وهذا الطريق الضيق لايدركه إلا القليل، أما جمهور الشعب فيحتاج إلى طريق أكثر سهولة وأشد اتساعاً. ودين بلا إله أو آلهة لايفهمه الشعب: فالإله أو الآلهة ضرورة للمؤمنين. وهذا مؤسس البوذية غاوتاما ـ بوذا قد تحول بذاته عند الماهايانيين من معلم للحكمة إلى

إله. وأخذت عبادة بوذا تنمو شيئاً فشيئاً. وظهر تصور يقول، أن بوذا ـ شاكياموني (غاوتاما) ماهو إلا واحد من بوذات عديدة، حتى أدخلت فيها الآلهة البراهماتية، ثم آلهة البلدان الأخرى أيضاً، حيث لاقت البوذية انتشارها. واستكمل البانثيون البوذي كذلك على حساب القديسين الشخصيين ـ الآرهات. وتعاظمت بالتدريج أعداد بوذا إلى درجة كبيرة: فهناك تصور عن ٩٩٥ من البوذات قادة العالم، وعن ٣٥ بوذا يعملون بتطهير الذنوب وغيرها. وليس نادراً أن تحفظ في الأديرة البوذية الشمالية حالياً تماثيل ١٠٠٠ بوذا. إن الأكثر عبادة من البوذات هم: بوذا ـ شاكياموني ـ المعروف لدينا مؤسساً للعقيدة؛ بوذا ـ مايتريا ـ وهو بوذا المقبل، الذي عليه الحلول محل الحالي كقائد للعالم؛ بوذا ـ أوتشيرواني (واتشجراپّاني) ـ الأخير بين الألف بوذا؛ وبوذا ـ مانزوشيري (الحكيم)؛ أدي بوذا ـ خالق العالم؛ بوذا ـ أميتابا ـ مالك الجنة الغامض.

إضافة إلى البوذات أصبحت الـ «بوديساتدات» مادة للعبادة في البوذية الماهايانية. إن «بوديساتوا» هو الكائن، الذي حقق الكمال بطريق إبعاد التعطش للوجود من ذاته مما هيأه للإنتقال إلى «نيروانا»، غير أنه وبمشيئته، ظل في هذا العالم يقضي وقتاً محدوداً، كي يعمل على إنقاذ كائنات أخرى. ويبدو «بوديساتوا» في النتيجة، وكأنه بوذا كامن. ويعبد البوذيون من البوديساتوات خاصة أوالوكيتيشوارا.

هناك ناحية أخرى هامة في التحديث، قام الماهايانيون بإدخالها في العقيدة البوذية، وهي قبول الدنيويين في النيروانا. وكان «ناغارجونا» أول من بدأ يعلم، أن ليس الرهبان وحدهم، بل للناس الدنيويين ستكون النيروانا مدركة ومُنالة.

غير أن هذه التنازلات لم تكن كافية. ففكرة نيروانا المثالية جذابة بذاتها للفلاسفة المتأنقين وللمثقفين ممن خاب أملهم، بينما هي قليلة الإدراك في أوساط الجماهير الغفيرة. فكان من الواجب اجتذابها بشيء ما أكثر إغراء. وهكذا تظهر في البوذية الماهايانية التعاليم عن جنة النعيم، التي لم يكن لها وجود في البوذية الأولى. وتقع الجنة في بلاد النعيم سوكاواتي. وهناك وسط الحدائق الغناء، الطافحة بكل الطيبات، يحل الصالحون. ويدير المكان بوذا ـ أميتابا الغامض. فأية علاقة لجنة سوكاواتي هذه تربطها بنهاية النيروانا المثالية؟ ويطرح رجال الدين البوذيون الحل التالي: تحل أرواح الصالحين في جنة سوكاواتي، وهم الذين مازال أمامهم أن يتقمصوا في الأرض لمرة واحدة، قبل أن تتحقق لهم النيروانا. وتبدو جنة سوكاواتي أمام جماهير المؤمنين البسطاء لا باعتبارها فاصلاً، وإنما أكثر المغريات جاذبية.

وإلى جانب الجنة ظهرت جهنم البوذية أيضاً. فلترويع المؤمنين جرى تكوين أكثر

اللوحات هولاً، مليئة بالعذابات التي سيعانيها المذنبون في جهنم لعصيانهم قوانين بوذا.

لقد بقي القليل جداً من البوذية الأولى باعتبارها منظومة فلسفية ـ أخلاقية في تعاليم الماهايانية. وفي المقابل، بدت البوذية في شكلها الأكثر سلاسة ملائمة للإنتشار على أوسع نطاق في مختلف البلدان.

انتشار البوذية اللاحق:

سار انتشار البوذية يداً بيد مع توسع تأثير الثقافة الهندية، ومع امتداد التجارة الهندية. وقد سبق الحديث عن تغلغل البوذية في سيريلانكا، حيث انتقلت منها إلى بورما وسيام (وكان هذا قبل القرن الخامس الميلادي) وإلى جزر أندونيسيا (بدءاً من القرن الخمس الميلادي)؛ ونافحت البوذية سوية مع البراهماتية في أندونيسيا حتى القرن الرابع عشر حيث أخذتا بالانحسار أمام الإسلام (ولم يبق للبوذية من آثار اليوم سوى في جزيرة بالي). وكان انتشار البوذية في كافة الأقطار المذكورة يتم في شكلها الهينايانى القديم؛ ولهذا أصبحت هينايانا تدعى فيما بعد بالبوذية الجنوبية. وفي الصين كان الأمر على النقيض، إذ لم تتمكن العقيدة الهينايانية من الصمود بعد أن كانت قد دخلتها في القرن الأول الميلادي، حيث أخذت في الانتشار لاحقاً، وخاصة منذ القرن الخامس، البوذية الماهايانية. لقد وجدت هذه التعاليم أرضية مؤاتية لها في الصين، حيث سارت في طريق تقاسم النفوذ بينها وبين الدّيانتين المحليتين ـ الكونفوشيوسية والداوسية. ومن الصين انتقلت البوذية في القرن الرابع إلى كوريا، ومنها إلى اليابان (القرن السادس). وفي اليابان، أخذت البوذية في منافسة الأديان المحلية والتفاعل معها ومع العبادات المحلية ـ السنتوية في كوريا، والكونفوشيوسية ـ وكانت البوذية لاقت انتشارها في البلد المجاور للهند، نيبال، في عهد أشوكا، لتتخذ فيما بعد شكل بوذية تيبتية، لكنها شرعت في القرن الثامن عشر في الانحسار أمام الغزاة ـ الغورك (هندوس من أتباع شيفا)، حيث لايتجاوز عدد البوذيين في نيبال اليوم العشرة بالمئة من مجموع السكان.

البوذية في التيبت:

كانت التيبت البلد الرئيسي الذي ازدهرت فيه تعاليم ماهايانا بأكثر مايكون من البهاء والجلال. لقد جاءت البوذية إلى التيبت أول الأمر في القرن السابع لبواعث سياسية صرف. وكان القطر يقاسي وقتئذ الإنتقال إلى نظام طبقي في تركيبه الاجتماعي، كما عانى قائد وحدة التيبت الأمير«سرونتسزيان غيمبو» من ضرورة تعزيز الوحدة في الميدان الفكري. وأقام علاقات مع البلدان المجاورة ـ الهند (نيبال) والصين. وجرت استعارة

مخطوطات العقيدة البوذية من نيبال أيضاً. وكما تقول أسطورة متأخرة، فإن سرونتسزيان بالذات كان قُمُّصاً لبوديساتوا أوالوكيتيشوارا. لكن البوذية اتخذت شكل هينايانا حين دخولها التيبت في بادىء الأمر وبقيت زمناً طويلاً وهي تعاني الغربة عن الشعب، الذي بقي متمسكاً بعباداته الشامانية والعشائرية السلالية القديمة (وهي مايُدعى بـ «ديانة بون»، أو «بون ـ بّو»). وظلت البوذية وقتاً طويلاً ديناً يخص أوساط الحاشية الملكية.

ما أن أطل القرن التاسع حتى كانت البوذية تأخذ طريق الانتشار بين الشعب، ولكن في شكلها الماهاياني. وكان داعيتها بادما ـ سامباوا (القرن الثامن) يمارس مع أنصاره طقوس السحر ومناشدة الأرواح والعرافة على أوسع نطاق. وقد ملأ مبشرو البوذية هؤلاء البانثيون البوذي، بكل سخاء وكرم، بالآلهة المحلية، كما قاموا بالتبشير بجنة سوكاواتي مآلاً للصالحين وعذاب جهنم لأصحاب الذنوب. هذا التجديد النوعي في كيفية بث الدعوة ساعد إلى درجة كبيرة في نشر الدين الجديد في أوساط الجماهير الشعبية، حتى أن السلطات أخذت تمده بالدعم بكل ماتملك من قوة. غير أن الحزب المضاد للبوذية كان قوياً في التيبت، حيث استند في نشاطه على مساندة الوجوه العشائرية ـ القبلية القديمة. وتعرضت البوذية في بداية القرن العاشر (في عهد الملك لانغدارما) للملاحقة والتضييق. غير أن الصراع انتهى بانتصار البوذيين، الذين لجأوا بعد تنظيمهم مؤامرة في عام ٩٢٥ إلى قتل لانغدارما (في المعتقدات البوذية الأخيرة يجري تصويره كمذنب خطير وهرطوقي). لقد حققت البوذية نصرها الكامل في التيبت في القرن الحادي عشر، بعد أن تعاظم في داخلها تيار جديد هو ـ التانترية.

التانترية وغيلوبّكا (الأصولية):

يعتبر بادما ـ سامباوا المار ذكره مؤسس التانترية، أما أبرز ممثليها فكان الراهب جو ـ أديشو، الذي قدم التيبت من الهند في أواسط القرن الحادي عشر. والتانترية أو نظام تانتر Tantr ـ دعوة صوفية لم يبق فيها من البوذية الأولى شيء يذكر. وتضع التانترية آديبوذا فوق الجميع ـ كائن علوي لابداية له ولا نهاية. ويقسم بوذا عموماً لدى التانتريين إلى ثلاثة أصناف: بوذية إنسانية، وتأملية، وعديمة الشكل. وتعار أهمية كبرى للتأملية والمناجاة السحرية (داراني)، وهي معارف تسهل وتسرع في التجدُّد وتحقيق النيروانا. فبدلاً من المرور بحلقة طويلة من التجديد. بإمكان المرء تحقيق النيروانا عبر مناجاة وحيدة سرية ومختصرة ـ عبر داراني. وعلى هذا ينتقل مركز الثقل من جهود الإنسان الذاتية (كما كان في البوذية الأولى) إلى أفعال الحكماء السحرية ـ المتضلعين بالتانتر ـ. وهكذا أعيد تكوين البوذية لتنتقل من منظومة فلسفية إلى أعمال سحر بسيطة.

جرت تغطية التيبت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر بشبكة من الأديرة البوذية، حيث عاش فيها عدد كبير من الرهبان ـ لاما بالتيبتية (ومن هنا تدعى عادة البوذية التيبتية ـ المغولية ـ اللامية أو اللاماتية). وتم نقل الكتب الدينية من السنسكريتية إلى اللغة التيبتية. كما قام الغزاة المغوليون (هولاكو خصوصاً) بدعم البوذية في هذا البلد بكل قواهم. وأصبح رئيس أكبر الأديرة نفوذاً «ساسكيا» أو «ساتشجا» بّاغبا ـ لاما نائب الامبراطور. كما أن عائلة مين المالكة في الصين، والتي حكمت أعوام ١٣٦٨ ـ ١٦٤٤، رغم مواصلتها دعم الديانة البوذية في التيبت، سارت على سياسة تحطيم وتجزئة هذا البلد، وحالت دون تقوية بعض الأديرة على حساب الأخرى. ويبدو أن الرد على هذه السياسة كان في ظهور تيار جديد موحِّد في التيبت، وقف على رأسه المصلح البوذي تزون كاوا (١٣٥٧ ـ ١٤١٩) من دير غومبوم في أمدو، وهو مؤسس طائفة «غيلوكبّا». سعى تزون كاوا لبعث الأخلاق البوذية القديمة والصلابة في السلوك. فوضع نظاماً صارماً بين الرهبان من أتباعه، وفرض مجدداً إلزامية ارتداء الملابس الصفراء مع لباس للرأس أصفر اللون (ولهذا السبب دعيت طائفة غيلوكبا بـ «ذات القلنسوة الصفراء»، خلافاً لطائفة «ذات القلنسوة الحمراء»، التي كانت لها الغلبة سابقاً في التيبت). كما تقررت أشكال جديدة للعبادة ـ خدمات دينية احتفالية، واحتفالات مهيبة وأعياد دينية ترافقها الآلات الموسيقية والأجراس، مع جوقات غنائية وغيرها. وهناك رأي يقول، أن إصلاح العبادة هذا لم يجر بعيداً عن تأثير المسيحية الكاثوليكية. لقد برز أهم الإصلاحات في إقامة نظام صارم للإرتقاء في المناصب الدينية في نظام الأديرة البوذية. وكانت السلطة فيه ممركزة بكاملها في أيدي مركزين علويين: بّانتشين ـ ريمبوتشيه (بانتشين ـ لاما، بانتشين ـ إيرتني) وغيالبّو ـ ريمبوتشيه، الذي أصبح يدعى فيما بعد دالاي ـ لاما «موريه ـ لاما». وأعلن كلاهما مُمَصَين لأكثر الآلهة البوذية عبادة: بانتشين ـ لاما ـ بوذا أميتابا، والدالاي ـ لاما ـ بوديساتوا أوالوكيتشوارا (أريابولو، هونشيم ـ بوديساتوا).

كان الإيمان بالمتجددين يتمتع عموماً عند طائفة «القلنسوة الصفراء» بمغزى كبير، وحملوا اسم «هوبيلغانيين»: فهم تجسيد حي للآلهة. وكان لكل دير متجدديه، آلهته الأحياء، من بوذات أو بويساتوات، حيث كانت تجتذب عبادتهم جماهير غفيرة من المؤمنين.

الكهنوت التيبتي (بيروقراطيا):

كانت السلطة المدنية في التيبت، ولو إسمياً، في أيدي أباطرة الصين، أما رجال الكهنوت البوذي فلم يكن لهم سوى سلطات روحية أولية، غير أنهم تمتعوا باحترام عظيم بين السكان. واتسم الأباطرة من عائلة «مين» بالضعف. وفي أعوام ١٦٣٩ ـ ١٦٤٠ قام

الخان المغولي «غوشي» بالتدخل في الشؤون التيبتية، وبعد قتله الأمير المحلي، سلم الدالاي ـ لاما كافة السلطات المدنية، وكان ترتيبه الخامس بين من حملوا إسم المتجددين. والحقيقة، هي أن الصين منذ بداية حكم العائلة المنشورية الملكية القوية، قامت مجدداً بنشر السلطة المستقلة في التيبت، غير أن السلطة المحلية ظلت تمارس في الواقع من قبل الدالاي ـ لاما، وبشكل أدق، من قبل الطبقة العليا من اللامات المحيطين به. وأقيمت في التيبت منظومة كهنوتية، اتسمت بينائها الإقطاعي المميز حيث كان ملاكو الأراضي الإقطاعيون وكبار رجال الدين والسلطة المدنية يتسلطون على جمهور الفلاحين المعدمي الحقوق، أما السلطة السياسية فقد تركزت في أيدي الكهنوت البوذي.

وقف على رأس سلم المراتب الدينية بانتشين ـ لاما والدالاي ـ لاما. وكان مركز الأول الديني هو الأعلى، باعتباره قمص بوذا ـ أميتابا، أما الدالاي ـ لاما فهو قمص بوديساتوا. ويعتبر بانتشين ـ لاما الأب الروحي (الملهم) للدالاي ـ لاما، ولهذا كان أكثر شهرة وتأثيراً في عالم البوذية، وحتى في البلدان الأخرى من بانتشين ـ لاما، الذي يقف بعيداً عن الأمور الدنيوية. ويقع مركز الدالاي ـ لاما في القصر ـ الدير «بّوتالا» في المدينة المقدسة «لهاسا»؛ أما مقر بانتشين ـ لاما ففي دير واشيهلومبو، قرب مدينة شيغاتسيه. وبعد قيام السلطة الشعبية في الصين عادت التيبت للدخول مجدداً في قوام الصين على أساس الاتفاق السلمي حول إعادة الوحدة. ولعب الدور النشيط في إعادة الوحدة بانتشين ـ لاما، في حين كان الدالاي ـ لاما، الذي قدم تنازلات في الأمور العامة، مرغماً على إبداء موافقة على هذه الوحدة. ووضع على رأس السلطة المحلية حكومة تمثل الجانبين من القيادة الكهنوتية، وأقرت حكومة الصين الشعبية بتقاليد التيبت الدينية. وبقيت كافة التنظيمات الدينية قائمة بدون أي مساس. غير أن الدالاي ـ لاما غادر البلاد بعد قمع العصيان الرجعي الذي نظمه كبار الإقطاعيين واللامات في شهر آذار من عام ١٩٥٩.

البوذية عند المغول والبوريات، والكالميك والتوفين:

كانت التيبت مركز الانتشار اللاحق للبوذية في الأقطار المجاورة، حيث وقفت في خدمة ذات الأهداف من أجل تعزيز سلطة الأمراء الإقطاعية. لقد دخلت البوذية منغوليا في عصر أسرة يوان الملكية (في عهد هيبيلاي)، سوى أنها مع تفكك الإقطاع اللاحق أصيبت بفقدان النفوذ. ومنذ نهاية القرن السادس عشر أخذ الأمراء المغوليون مجدداً في طلبها، وقاموا بدعوة لامات من الدعاة من التيبت، وشيدوا الأديرة. كان هذا في البدء من عمل أمراء منغوليا الجنوبيين فحسب (ألطان خان وغيره)، ومن أمراء منغوليا الشمالية في وقت لاحق (خالخي): نتوشيتو ـ خان أباطي كان أول من أسس عام ١٥٨٦ أقدم دير في

(خالخي)، دير إيرديني ـ تسو، ثم جرى بعد ذلك بناء عدد كبير من الأديرة الأخرى. وسعى البوذيون المغول لامتلاك متجددين ـ خوبيلغانيين خاصين بهم (غيغيني ـ قديسين). وكان أكثرهم شهرة منذ القرن السابع عشر الخوبيلغانيون من دير «أورغين»، خاصة بعد أن انتاب منغوليا الشرقية الضعف في الصراع ضد مغول الغرب ـ الأويرات ـ وبعد أن خضعت للصين (في نهاية القرن السابع عشر). وقد اعتبر «خوتوتختا» أورغين (أو بوغدو ـ غيغين ـ القدس الأعظم) متجدداً شديد الإكرام لدى العالم البوذي دارانانا. ولقبه الكامل ـ تشيبتزون ـ دامبا ـ خوتوختا. واعترف بقدسيته في كافة الأقطار البوذية الشمالية. وقد اعتبر الثالث في المرتبة الدينية بعد بنتشين ـ لاما والدالاي ـ لاما. وبعد ثورة عام ١٩١١ في الصين أصبح خوتوتختا أورغين رئيس السلطة الحكومية في منغوليا، التي انتقلت ليعمها نظام دولة المراتب الدينية، كما كان عليه الأمر في التيبيت. وقد استمرت هذه الدولة حتى عام ١٩٢٤، عندما قام شغيلة منغوليا بقيادة حزب الشعب الثوري المنغولي بتأسيس جمهورية شعبية. وفي غضون الأعوام الأخيرة من مجرى البناء الاشتراكي نشأت حركة جماهيرية معادية للامات. ولم يبق اليوم في جمهورية منغوليا الشعبية سوى داتسان (دير)[٦] واحد.

حتى أوائل القرن السابع عشر كانت البوذية قد انتشرت في أوساط المغول الغربيين، بمن فيهم الكالميك، الذين يرعون قطعان المواشي في حوض نهر الفولغا الأدنى. وكان الأمراء في المقام الأول أكثر أصحاب المصلحة في انتشارها. كما حاز زايا ـ بّانديتا (١٥٩٩ ـ ١٦٦٢) على شهرة خاصة بين الدعاة البوذيين، باعتباره واضع الكتابة المنغولية الغربية.

منذ القرن الثامن عشر أخذت البوذية ـ اللامية في الانتشار بقوة بين البوريات. وكان أول دير ـ تسوغولسكي ـ قد بني عام ١٧١١. وفي القرن التاسع عشر وصل عدد الأديرة (داتسانات)في بورياتيا إلى ٣٤ ديراً، وعدد اللامات بالآلاف. غير أن انتشار البوذية اقتصر على بورياتيا الشرقية ـ ماوراء البايكال، أيام كانت القمة الإقطاعية قوية (نويونات)؛ وفي بورياتيا الغربية، حيث استمرت العلاقات البطريركية ـ العشائرية في الوجود، لم تتمكن البوذية تقريباً من الدخول، لأن الأرضية المناسبة لم تكن متوفرة لها. وبعد بعض التأرجحات التي اتصفت بها سياسة الحكومة الروسية القيصرية (بسبب سعيها لنشر المسيحية في أوساط شعوب سيبيريا) أقرت بشرعية المؤسسة الدينية البوذية فيما وراء البايكال. ولإضعاف العلاقة بينها وبين منغوليا والتيبيت عمدت إيكاتيرينا الثانية لإيجاد وظيفة لاما أعلى ـ بانديدو ـ هامبو ـ لاما (عام ١٧٦٤). وأصبح مقره ومركز إدارة المؤسسة الدينية البوذية في روسيا (عام ١٨٠٩) دير بحيرة غوسينو، وهو من أكبر وأضخم المعابد البوذية. وفيما بعد، في عام ١٨٥٣، صدر «قانون خاص حول القيادة الروحية اللامانية في روسيا».

لم يكن لانتشار البوذية ـ اللامانية مكان في أوساط الشعوب ذات اللغات المنتسبة للتركية سوى وسط الشعب التوفيني. وقد بدأت التغلغل في توفا (ناحية أوريان خاي) آتية من التيبيت ومنغوليا في القرن الثامن عشر، وكانت حتى أوائل القرن العشرين قد انتشرت على أوسع نطاق: فقد عد لديهم أكثر من عشرين ديراً، وأكثر من ثلاثة آلاف لاما. غير أن البوذية في توفا لم تؤد إلى انحسار المعتقدات الشامانية القديمة، فقد واصل العمل فيها عدد غير قليل من الشامانات.

البوذية ـ اللامانية المعاصرة:

تعتبر مدينة لاهاسا لدى جميع بوذيي الشمال التبيتي متروبولاً عزيزاً على كل البلاد، ومدينة مقدسة يؤمها الحجاج من كافة الأرجاء. إن معظم سكان هذه المدينة من الرهبان. وتعد اللغة التيبيتية مقدسة لدى كافة البوذيين الشماليين، فقد كتبت بها كمية هائلة من المصادر الدينية: غنجور ـ من ١٠٨ أجزاء مع الملاحظات والهوامش ـ أنجور ـ في ٢٢٥ جزءاً. وفي جميع الأديرة اللامانية، في منغوليا والبلدان الأخرى، يدرس الرهبان اللغة التيبيتية وتدرس بواسطتها المؤلفات البوذية. كما يوقر البوذيون الجنوبيون المقدسات التيبتية. إن أشكال العبادة التي سنها ترونكاوا، هي واحدة تقريباً في كافة الطوائف البوذية الشمالية. وتقام (كورالات) يومية في كل دير (الخدمة الدينية)، ويحتفل بالأعياد البهيجة في أيام محددة. ويعتبر عيد «تسام» الرئيسي بينها (وهو عيد قديم كان معروفاً قبل البوذية، كما عرفت أصولهِ فيما بعد) وعيد المعاشرة مايداري (بوذا المقبل). وتقدَّم أيام عيد «تسام» رقصات دينية مقدسة ذات طابع خاص يؤديها اللامات، وهم بأردية مخيفة وأقنعة دميمة شوهاء (دوكشيتي) ـ وهي غيلان شيطانية، عليها بث الذعر في نفوس أعداء الإيمان.

تحولت العبادة اليومية في اللامانية إلى شكليات بسيطة منذ زمن بعيد. وتولى عناية كبرى بتكرار صيغ معينة أثناء الصلاة. والصيغة الرئيسية منها هي ـ «أدم ماني بامِه خوم!» «آه أيها الكنز على زهرة لوتس»!، فهي تسطر فوق الأحجار، وعلى الطرق، وعلى صفحات الورق، لتحشى بعدئذ في «طواحين الصلاة» الخاصة (خورديه)، وتدار هذه الطواحين بأيدي المصلين: فكل دورة تعادل عدداً كبيراً من صلوات جرى تكرارها مرات كثيرة؛ وتدار أمثال هذه الطواحين أيضاً بالهواء أو الماء.

عدد الرهبان في البلدان البوذية كبير جداً. وهناك تقليد يقضي بأن تكرس كل عائلة واحداً من أبنائها في أقل تقدير ليصبح راهباً (لاما). كما توجد نساء راهبات، غير أنهن أقل عدداً. لقد بلغ عدد اللامات في التيبيت ربع مجموع عدد السكان من الذكور. ويعيش قسم من اللامات في الأديرة، وقسم ـ في الدنيا. يقسم لامات الأديرة إلى درجات: الدرجة

الدنيا ـ «باندي» (راهب قبل التتبيت)، ويليها غيتسول، غيليونغ، وأخيراً رئيس الدير ـ «شيريتوي». كما يقسم الرهبان حسب نوع النشاط: لامات أطباء، وموسيقيين، ومعلمين، ومستخدمين، ورواة سِيَرِ الأولين وغيرهم. وتحظى طبعاً باحترام خاص المكانة التي يشغلها لامات ـ الخوبيلغانيين. كانت الأديرة المقامة في التيبيت ومنغوليا حتى وقت قريب قلاعاً لنظام الرق الإقطاعي. وقد ملكت الأراضي وقطعان المواشي (جاسا)، والقلاع (وتدعى في منغوليا شابينارات)، والتي لم تكن تقل في الجور والاضطهاد عن الإقطاعيين الدنيويين ـ الأمراء. وجرى تخزين ثروات ضخمة في بعض الأديرة ـ على حساب العمل المرهق للأرقاء وعلى حساب القرابين التي يقدمها المؤمنون؛ ففيها الكثير من التماثيل، وصور وأنصاب المقدسات المختلفة؛ وتحفظ في بعض الأديرة، على سبيل المثال، ألف من تماثيل بوذا؛ وثياب لامات ثمينة، وأوسمة وآلات موسيقية وغيرها من المواد الثقافية ـ التي تعتبر من تجهيزات الأديرة العادية. كل هذا شكل وسائل للتأثير في تصورات المصلين الدينية.

والبانثيون البوذي، خاصة منه الشمالي، فائق الغنى وشديد التعقيد. فإلى جانب بوذات وبوديساتوات تحمل مختلف الأسماء والتسميات، تحظى آلهة دوكشيتا الرهيبة ـ ماهاكالا، وتجامساران وغيرهما بالعبادة والتوقير، وكذلك مختلف القديسين البوذيين، واللامات البارزين، وخاصة تزونكاوا ـ مؤسس طائفة «القلنسوة الصفراء».

البوذية المعاصرة في جنوب وجنوب شرق وشرقي آسيا:

تلعب البوذية في أيامنا هذه دوراًمن أبرز الأدوار في الحياة الاجتماعية ـ السياسية والثقافية في بلدان شبه جزيرة الهند الصينية. وباستثناء فيتنام، حيث تسود تعاليم ماهايانا، التي جيء بها من الصين، تنتشر في كافة بقية أقطار شبه الجزيرة بوذية هينايانا بطوائفها المختلفة. وتبرز البوذية في أقطار بورما وكمبوديا وتايلاند بصفتها دين الدولة. وفي تايلاند يعتبر الملك رئيساً للمؤسسة الدينية البوذية؛ كما يجتاز كافة الرجال دورة (ستاج) إلزامية في الرهبنة تقام في الدير؛ ولتحقيق هذا الغرض ينال مستخدمو الدولة إجازة مدفوعة الأجر تطول مدتها حتى الأربعة أشهر. إن المدارس في البلاد هي في أيدي الإدارة الدينية البوذية. وكذلك الأمر في كمبوديا، حيث يلزم كل رجل بقضاء فترة راهب غير مثبت في الدير. والبوذية في بورما دين سائد، غير أن قسماً من السكان يدين بمعتقدات أخرى أو يتبع العبادات المحلية الصرف. وفي سيريلانكا يدين السينغاليون، وهم الأكثرية بين السكان، بالبوذية، أما «التاميل» فمن الهندوس.

ثم أن الادارة الدينية البوذية معنية بمجريات الحياة الاجتماعية ـ السياسية في هذه البلدان والاشتراك فيها بنشاط؛ ويتخذ الرهبان البسطاء، المرتبطون بالجماهير الشعبية

الواسعة (في جنوبي فيتنام وكمبوديا مثلاً) موقف دعم الحركات الديموقراطية.

أما البوذية في اليابان، الموزعة في عدد كبير من الطوائف، فقد امتزجت بالسنتوية القومية الصرف، مشكلة مايدعى بـ «الأديان الجديدة»، بحيث يستعصي القول دائماً بثقة، أية طائفة منها أساسها العقيدة البوذية، وأيها السنتوية. كما أن الطوائف «الأميدائية» (ذات المنشأ القروسطي)، والتي تعلق آمالها على المنقذ بوذا ـ أميدا (أميتابا) مشبعة بروح البوذية؛ ومازالت تعيش حتى اليوم طوائف من العصور الوسطى تحتفظ بعزلتها وتشددها الاستثنائيين، مثل طائفة «نيتيرين»، بما فيها الطائفة الأكثر جماهيرية «سوكاغاكّي»، التي تتدخل بنشاط في حياة البلد السياسية. وأخيراً، حققت طائفة «دزين» انتشاراً واسعاً في الفترة الأخيرة، وهي تعود في أصولها إلى القرون الوسطى. إن دعوتها للتعمق الصوفي الذاتي وخارج الادراك العقلاني للحقيقة تروق أوساطاً مثقفة معينة. ويمكن العثور على أتباع طائفة «دزين» بعيداً عن حدود اليابان ـ في أوروبا الغربية وأمريكا.

على أرضية الحركات الديموقراطية الواسعة في بلدان آسيا برز اتجاه يرمي إلى تقارب المؤسسات الدينية البوذية وطوائف معينة. وفي المؤتمر البوذي المعقود في مدينة كولومبو (سيلان) عام ١٩٥٠، تم إنشاء «الأخوية البوذية العالمية». ونقل مقرها فيما بعد «اللجنة التنفيذية» إلى رانغون (بورما)، ومن ثم إلى بانفكوك (تايلاند). إن اللجنة، بغض النظر عن أفكار العقيدة البوذية الأساسية، تساهم بنشاط في السياسة العالمية، وهي بذلك تعكس أمزجة الجماهير الشعبية، وخاصة في النضال في سبيل السلام.

الوزن التاريخي للبوذية:

إن الوزن العام لدور البوذية التاريخي لايثير الشك. فقد أعطت التعاليم البوذية شكلاً من أشكال السكينة للإنسان المعذب، غير أنها كانت سكينة شكلية. فمنذ بدايات البوذية في دعوتها للصبر وعدم مقاومة الشر أبعدت الناس عن طريق النضال في سبيل حياة أفضل. وقد انتهت البوذية أخيراً لتبدو كمنظومة للخداع الفظ والاحتيال والابتزاز، وزيادة غباء جماهير المؤمنين. لقد جاءت البوذية معها حين دخولها الأقطار المتخلفة ـ التيبيت، ومنغوليا، وبورياتيا بعناصر الثقافة والتعليم، ومنها الكتابة قبل كل شيء، ونثاراً من المعارف، المأخوذة من الهند. غير أن هذا التعليم كان قاصراً على الأقلية، واختص بالأرستقراطية اللامية. أما الشعب ذاته فلم تقدم البوذية له شيئاً، باستثناء الخرافات التافهة. وبغض النظر عن دعوتها للحب والنية الحسنة نحو كافة الكائنات الحية، فإن البوذية لم تحدث أي تأثير في تشذيب السلوك الإنساني.

الهوامش:

١ ـ انظر:ف. فاسيلييف. البوذية ومبادئها الأساسية، تعاليمها ومصادرها. ج ١. سان بطرسبورغ، ١٨٥٧. ص ٢٢ ـ ٣٦ وغيرها؛ إ. أولدنبرغ. بوذا، حياته وتعاليمه وجماعته. موسكو، ١٩٠٥، ص ٩٣.

٢ ـ انظر: غ. م. بونغارد ـ ليفين. الهند في عصر الماوريين. موسكو، ١٩٧٣، ص ٧٠ وغيرها.

٣ ـ انظر: غ. أولدنبرغ. بوذا، حياته، تعاليمه وجماعته، ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

٤ ـ انظر: و. روزنبيرغ. قضايا الفلسفة البوذية. بتروغراد، ١٩١٨، ص ٨٣، ٨٥، ٢٣٣ وغيرها.

٥ ـ انظر: ك. ماركس وف. انجلز. المؤلفات، ج ٢٠، ص ٥٣٨.

٦ ـ انظر: أ. ن. كوتشيتوف. اللامانية، موسكو، ١٩٧٣، ص ٤١ ـ ٤٢.

الفصل الثالث والعشرون

المسيحية

تعد المسيحية من حيث زمن نشوئها الثانية بين الديانات العالمية، التي امتزج تاريخها بشكل وثيق مع تاريخ أوروبا في المقام الأول، ومع تاريخ الكثير من البلدان غير الأوروبية فيما بعد.

إن المسيحية اليوم، هي أكثر الديانات إنتشاراً على سطح الكرة الأرضية: إذ ينوف أتباعها عن ١٠٢٤ مليوناً من البشر[1] (في أوروبا وأمريكا بالدرجة الأولى). غير أن الوحدة لاتتوفر في المسيحية: فهي منذ القدم عانت الإنقسام إلى مجموعة كاملة من الشيع والطوائف والكنائس والتفاسير، تتبادل العداء جزئياً فيما بينها.

موضوع أصل المسيحية:

إن أكثر القضايا صعوبة في تاريخ المسيحية، هو أصل هذه الديانة ومنشؤها. وقد كان هذا الموضوع على الدوام مادة للنقاش الذي لاينقطع والعديد من الإشكالات المتنوعة. وفيما يتعلق بنشوء المسيحية، يمكن تتبع اتجاهين أساسيين في المصادر البرجوازية. ويرجع أحدهما في أصوله إلى وجهة النظر اللاهوتية التقليدية، التي تكون المسيحية بموجبها قد تأسست على يدي الإنسان ـ الرب عيسى المسيح، الذي عاش كما يقال على أرض البلد اليهودي فلسطين في سنوات ملكية الامبراطورين الرومانيين «أغسطس وتيبيريوس» (بداية القرن الأول الميلادي)، وقام خلالها بالدعوة لتعاليمه، التي أصبحت ذخراً للناس بعد أن قام تلاميذه ـ الحواريون بنقلها وإبلاغها لهم. إن وجهة النظر هذه كنسية محضة، غير أنها سطرت على صفحات المصادر التاريخية البرجوازية بشكل مبسط وبرداء علمي.

وعلى غرارها سارت المدرسة التيوبينغينية البروتستانتية لعلوم الإنجيل، التي، كما يبين ف. انجلز، فعلت الكثير من أجل نقد الانجيل، فاستبعدت العنصر الوهمي من النصوص الانجيلية، وجميع العجائب والمتناقضات؛ غير أن التيوبينغيين سعوا من وراء هذا كله إلى «إنقاذ مايمكن انقاذه» والحفاظ على بذرة مافي القصص الانجيلي بدعوى تاريخيتها، وذلك بهدف دعم موقف الاحترام من الدين والإبقاء على النظرة الكنسية حول أصل المسيحية.

يعتبر «دافيد شتراوس» في عداد ممثلي هذا الاتجاه ـ وهو مؤرخ المسيحية البروتستانتي الكبير. لقد فعل شتراوس أكثر من الآخرين من أجل إبعاد ـ كما عبر عن ذلك بنفسه ـ «العوالق الخرافية» عن نموذج «يسوع» «التاريخي»؛ و«شتراوس» هو أول من تجرأ على استخدام مفهوم «أسطورة» فيما يتعلق بالمسيحية؛ لكنه استمر مع ذلك على التأكيد بأن في أساس الحكايات الإنجيلية تكمن حوادث تاريخية حقة، ترتبط بشخص داعية الجليل يسوع.

يعود الاتجاه الآخر المناقض في دراسة المسيحية الأولى ـ حيث يمكن تسميته بالاتجاه البرجوازي المضاد للإكليركية ـ في بداياته الأولى إلى عصر ثقافة التنوير في القرن الثامن عشر، وإلى «شارل ديوبيوا» بشكل أدق. فرائد المدرسة الميثولوجية هذا، كما هو معروف، عرض تفسيره عن كل نماذج الآلهة والأبطال باعتبارها تجسيداً خرافياً (Astralis) ـ ميثولوجياً؛ لينطلق من مواقفه هذه، وإن كان بشكل جانبي، إلى نموذج عيسى المسيح، معتبراً إياه أيضاً من آلهة الشمس. وفي أواسط القرن التاسع عشر حين أصبحت تدرس على نحو أفضل أديان العالم القديم وعباداتها لآلهة الطبيعة العظام، وآلهة النبات التي تموت ثم تبعث من جديد، شرع العلماء من ذوي الأفكار الحرة يكتشفون حتى في المسيحية حالات من التشابه كثيرة مع العبادات الشرقية القديمة. ثم أخذوا يخرجون باستنتاج مفاده، أن نموذج المسيح جرى تكوينه من سمات مشتركة معقدة للآلهة الشرقية القديمة ـ أوسيريس، ميترا، ديونيس وغيرها، وجزئياً من النبوّات اليهودية القديمة، ورأوا فيها أيضاً دوافع خرافية ـ ميثولوجية. ومن هنا جرى الخروج أيضاً باستنتاج، من أنه ليس في المسيحية عموماً أي أمر مبتكر أو أصيل، وأنها ليست سوى مجرد تكرار للخرافات الفلكية وغيرها من الأساطير القديمة اليهودية، والمصرية، والسورية وغيرها من المناشيء والأصول. أما شخصية يسوع المسيح التاريخية، فعلماء هذا الاتجاه (الديمقراطي) ينفونها نفياً مطلقاً.

هكذا قام جزئياً «جيمس فريزر»، وخاصة البولوني «آنجنيمويفسكي»، والأمريكي «ويليام سميث»، والإنكليزي «جون روبرتسون»، والألماني «أرتور دريفس» بالنظر إلى المسيحية الأولى. لقد كانوا جميعاً مثاليين، حتى أن بعضهم كان من رجال الدين. وبنضالهم ضد الخرافات الفظة، كانوا يعملون ليحل محلها دين خال من الخشونة، يكون بمثابة فلسفة ديسمية (Deizm) جذابة. واشتغل المفكرون الأحرار من علماء الميثولوجيا، على غرار اللاهوتيين ـ التيوبينغيين بدراسة المسيحية فقط من زاوية الفعل المتبادل للأفكار الدينية الخالصة دون أن يطرحوا السؤال عن الظروف التاريخية التي أحاطت بظهور المسيحية. من جهة أخرى، وإبان الصراع ضد الموضوعة الاكليركية حول الطابع الإستثنائي الخاص بالمسيحية بالمقارنة مع كافة الأديان الأخرى، وقع باحثو المدرسة

الميثولوجية في تطرف آخر حين لم يروا أي شيء جديد في المسيحية، ناظرين إليها كنوع من المزج الميكانيكي بين أفكار معروفة منذ القدم. وبكلمة، إن وجهة النظر الميثولوجية ارتكبت الخطيئة بإنتفاء وجود التأريخية فيها.

إن أول من سعى بين العلماء البرجوازيين ليضع دراسة قضية منشأ المسيحية على الدرب الصحيح، كان «برونو بوير» ـ المفكر الألماني التقدمي، والهيغلي اليساري. وقد أكد انجلز، أن ب. بوير فعل أكثر من كل سابقيه، إذا أخذوا مجتمعين، ولأول مرة «نظف التربة» من أجل دراسة علمية لتاريخ المسيحية الأولى. برهن بوير قبل كل شيء في أعوام (١٨٤٠ ـ ١٨٤٢)، أن المسيحية الأولى ظهرت كتركيب قائم بذاته من الأفكار الدينية ـ الفلسفية الشرقية (اليهودية) والغربية (الهيللينية ـ الرومانية).

غير أن الإجابة الصحيحة على المسألة أعطاها العلم الماركسي فحسب، ذلك أن الموقف المبدئي الثابت نحو هذه القضية نجده في أعمال «انجلز» «برونو بوير وبداية المسيحية» (١٨٨٢)، «كتاب الوحي» (١٨٨٣) و«المدخل لتاريخ بداية المسيحية» (١٨٩٤)، حيث عرضت فيها بكل أبعادها مسألة الظروف التاريخية لنشوء المسيحية وجذورها الاجتماعية.

كان البحث العلمي في تاريخ المسيحية في المرحلة السابقة للثورة في روسيا يعاني من مضايقة المراقبة الكنسية، ولم تر تراجم بعض العلماء من ذوي الأفكار الحرة طريقها إلى النور إلا بعد ثورة عام ١٩٠٥. وظهرت بعد ثورة أكتوبر مجموعة كاملة من الأعمال، سعى فيها مؤلفوها لاستخدام الطريقة الماركسية قدر الإمكان، رغم ارتكابهم خلال العمل بعض الأخطاء: (ن. م. نيكولسكي، ف. س. روجيتسين، ر. يو. فيبّير، آ. ب. رانوفيتش، س. ي. كوفاليف، ب. ف. بريأبراجنسكي وآخرون).

ظهرت في الأعوام الأخيرة أعمال أدبية في البلدان الأجنبية قام بها مؤرخون ماركسيون؛ كان أكثرهم جدارة ـ ارتشيبالد روبتسون. ويمكن العثور على إدراك مبدئي موثوق للموضوع لدى الباحث الفرنسي «شارل اينشلين» وكذلك في أعمال المؤرخ المادي الإيطالي «أمبرودجو دونيني».

المصادر:

تقسم مصادر دراسة المسيحية الأولى إلى مجموعتين أساسيتين: مسيحية وغير مسيحية. وتتألف المصادر المسيحية بدورها من ثلاثة أصناف: كتب الشريعة وهي مايسمى بـ «العهد الجديد»؛ مؤلفات غير شرعية ـ وهي الأسفار الدينية المكتوبة (أبوكريف) وغيرها؛ كتابات الحواريين وغيرهم من كتّاب مرحلة المسيحية الأولى.

تتألف كتب العهد الجديد الشرعية، حسب التقاليد الكنسية، من المؤلفات التالية: الأناجيل الأربعة (وهي كلمة يونانية تعني حرفياً - البوح بالخير): «من متّى»، «من مرقص»، «من لوقا» و«من يوحنا»؛ وهي قصص مؤسس المسيحية يسوع المسيح عن الحياة الدنيا، وعن مواعظه، وعجائبه، وموته (صلبه) وقيامته. وهناك تطابق جزئي، كما واختلاف جزئي بين الأناجيل الثلاثة الأولى؛ ونظراً لتقارب هذه الأناجيل الثلاثة تدعى عادة بالتنبؤية؛ أما انجيل يوحنا فيختلف عنها بدرجة كبيرة.

وتنسب كتابة مآثر الحواريين إلى الرسول «لوقا» (المؤلف المفترض للإنجيل الثالث)؛ وهي حكايات عن أعمال الرسل المبشرين الأوائل بالمسيحية.

ورسالات الرسل، أي رسائلهم إلى مختلف الجماعات المسيحية، بما فيها ١٤ رسالة، فتنسب إلى الرسول «بولص»، وسبعة رسائل إلى رسل آخرين (يعقوب، بطرس، يوحنا، يهوذا).

وهناك «أبوكاليبسيس»، أو رؤيا القديس يوحنا المعمدان (الذي يفترض أنه مؤلف الانجيل الرابع).

هذا هو رأي الكنيسة في موضوع كتابة هذه المؤلفات. وهي تعتبرها وحياً من الرب، بمعنى أن كتابتها ولو جرت بأيد بشرية، لكنها تمت بوحي من روح القدس، ولهذا تعتبر كل كلمة وردت فيها حقيقة مطلقة.

غير أن للنقد العلمي نظرة مغايرة تماماً نحو أسفار وأفكار مؤلفي العهد الجديد، ونحو فكرة الأزمان التي وضعت فيها. ويستدل من الدراسة المتمعنة، أن أكثرها قدماً هو «أبوكاليبسيس»: إذ كتب، كما يبدو، في عامي ٦٨ ـ ٦٩ الميلاديين بعد وفاة القيصر «نيرون» بوقت قصير (استناداً إلى ماذكر في نص «إلى الملوك السبعة»، فمنهم «خمسة وَلّوا، وواحد موجود، وآخر لم يأت بعد، وحين يأتي، لن يبقى طويلاً»؛ الرؤيا، الفصل ١٧، ص ١٠)؛ إذن، في غمار انتفاضة يهود فلسطين ضد روما. وتفوح من هذا المؤلف فعلاً روح الكراهية نحو المستعبدين، الذين يتلقون النذير بهلاك قريب ومخيف؛ ولم تكن قد وردت هنا بعد الوصية الإنجيلية ـ بالتسامح والصبر وإن تلميحاً. ولم يتوفر لمؤلف «الرؤيا» في أية حال امكانية تأليف الإنجيل الرابع، وهو المفعم بالتأكيد بروح مناقضة. ونحن على اطلاع من «الرؤيا»، أن بضعة كنائس مسيحية، أي جماعات، كانت قائمة في ذلك الحين، في سنوات الستين؛ كما يذكر تعدادها بسبعة كنائس، جميعها في آسيا الصغرى ـ أي مسقط رأس المسيحية المحتمل.

كان زمن ظهور الرسائل، التي يقال أن مؤلفها هو بولص الرسول، متأخراً جداً عن

«الرؤيا»، وفي أوقات مختلفة: فهي إذن من عمل مؤلفين مختلفين. وتقسم الرسائل إلى ثلاث مجموعات: «القديمة»، وتعود إلى الربع الأول من القرن الثاني، و«الوسطى» ـ للربع الثاني، و«المتأخرة» ـ في أواسط القرن الثاني. وتختلف أيديولوجيا الرسائل «المتأخرة» بشكل ملحوظ عن «القديمة». أما الرسائل السبعة الباقية، فمعروفة بأسماء رسل آخرين، وهي قريبة لبعضها بمحتواها وزمن كتابتها وتختلف بدرجة بينة عن الرسائل «البولصية». وقد تم وضعها، على الأرجح، حوالي منتصف القرن الثاني.

إن الإنجيل، الذي تعتبره الكنيسة أقدم المؤلفات، لاتعود كتابته في الواقع إلى ماقبل منتصف القرن الثاني، على يد كتاب سيئي المعرفة بالبلد والعصر، اللذين يدور الحديث حولهما. وهناك كثير من الأخطاء الجغرافية والتاريخية في نصوص الأناجيل: إذ يرد فيها ذكر حيوانات ونباتات لم تكن معروفة آنذاك في فلسطين (فالخنازير مثلاً، كان اليهود يعدونها نجسة ولم يقوموا بتربيتها)؛ أو مواد لم يكن لها وجود في الطبيعة (مثل الخردل، الذي وصف في الانجيل كشجرة باسقة الأغصان ليصبح من ثم «شجرة توت بري أغصانها فارعة»)، ويجري خلط في الحوادث كما تتمازج وجوه شخصيات العصور المختلفة (مثلاً، القيصر «هيرودوس» المتوفي في العام الرابع قبل الميلاد، وحاكم سوريا «كويريني»، الذي تولى منصبه في السنة السادسة بعد الميلاد).

وهناك تناقض حاد بين الأناجيل في الكثير من الحوادث. فمثلاً، في إنجيلي «متّى» و«لوقا» يرجع ذكر نسب «عيسى» إلى الملك داوود، إضافة إلى تعداد هذا النسب في «متّى» ويبلغ ثمانية وعشرين جيلاً، أما في «لوقا» ـ فهو اثنان وأربعون جيلاً؛ ويسمي «متّى» جد عيسى من أبيه «يعقوب»، أما في «لوقا» فهو «الياس». وعاش ذوو عيسى حسب رواية «متّى» في المدينة اليهودية «بيت لحم»، وهربوا إلى مصر بعد ولادة الطفل، كي ينقذوه من الملك «هيرودوس»، الذي أمر بقتل كافة الأطفال الرضع من الصبيان. ثم انتقلوا بعد موت «هيرودوس» من مصر وسكنوا مدينة «الناصرة» في الجليل. أما في رواية «لوقا»، فقد كان ذوو «عيسى» يقطنون «الناصرة» على الدوام وحين ولادة يسوع فقط، انتقلوا للسكن في «بيت لحم» بداعي التسجيل، ليعودوا بعدها إلى «الناصرة» بكل هدوء. وأمثال هذه التناقضات في الأناجيل كثيرة.

لامندوحة عن القول، أن القصص الإنجيلي طافح بالعجائب والحوادث الخيالية: شفاء المرضى المزمنين والعميان منذ الولادة، إحياء الموتى، السير فوق الماء وغيرها. إن كل الشواهد تشير إلى عديد من التعديلات وإعادة للصياغة جرت في نص الإنجيل، ودُسَّت فيه حواشٍ جديدة، تناقض محتواه السابق في أحيان كثيرة. ولهذا كان من الصعوبة بمكان استخدام الأناجيل كمصدر تاريخي يمكن الاعتماد عليه.

أما مايخص رسائل الحواريين، فقد نالت الاعتراف باعتبارها واحدة من أقدم مؤلفات العهد الجديد، والتي لم يجر تسطيرها قبل منتصف القرن الثاني.

هناك طائفة أخرى من آثار المسيحية الأولى - إنها مؤلفات خارج الشريعة؛ ورغم عدم تعرضها للكنيسة، فهي لاتعتبر من كتب الوحي. إنها أناجيل مكذوبة **Apokryphos**، كان عددها كبيراً، غير أن قسماً كبيراً منها لم يصلنا، وليس من النادر معرفتها إنما عن طريق أسمائها. إن أكثر المؤلفات من خارج الشريعة أهمية، والتي بقيت محفوظة من الضياع هي: أناجيل نيقوديم، «الأناجيل الأولى ليعقوب - اليهودي»، «سفر ولادة مريم العذراء»، «سفر يوسف النجار»، والأناجيل المكذوبة «الرؤيا»، «راعي الكنيسة» هرمس، «تعاليم الاثني عشر رسولاً». وهذا كله مع الأسفار ليس إلا بقية شحيحة من مصادر المسيحية الأولى الفائقة الغنى، والتي تم إتلاف معظمها على أيدي المسيحيين أنفسهم عبر أعوام الصراع القاسي بين مختلف الكنائس والطوائف. ويُعد بعض ماحفظ من المؤلفات المعتبرة خارج الشريعة ذا أهمية كبرى، لأن كتابتها سبقت من حيث الزمن معظم المؤلفات الشرعية: «فتعاليم الاثني عشر رسولاً» «ديداهيه» الموضوعة في النصف الأول من القرن الثاني، تعكس المرحلة المبكرة من تاريخ الجماعات المسيحية.

المجموعة الثالثة، الأكثر ثقة بين المصادر المسيحية هي مؤلفات الرسل (أي المدافعين عن المسيحية ضد أعدائها الفكريين) وآباء الكنيسة. وهي ثمينة لأنها أكثر أو أقل دقة في التواريخ والتأليف وحقيقتها لاتستدعي الشك؛ فبالاستناد إليها يتأتى حتى تأريخ الأسفار الشرعية. وهنا يتعلق الأمر بمؤلفات «أوغسطين الفيلسوف» أو «الشهيد» (حوالي عام ١٥٠)؛ و«إيريني لوغدونسكي» (حوالي عام ١٨٠) الذي كان أول من ذكر الأناجيل الأربعة الشرعية وحتى أنه حاول إثبات الضرورة في أن تكون بالضبط أربعة، لا أكثر ولا أقل؛ و«تيرتوليان كارفاغنسكي» (نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث) و«أوريغين» (أوائل القرن الثالث)، الذي كتب «ستة أسفار ضد تسيلس» (وتسيلس هذا - هو عدو فكري وناقد للمسيحية)؛ و«كليمنت الاسكندري» (أوائل القرن الثالث)؛ و«إيفسيفي القيصري» (بداية القرن الرابع) وكان أول مؤرخي الكنيسة المسيحية.

وفي عداد المصادر المسيحية يجب ذكر اللقيات الأثرية وآثار الحفريات: المقابر (خاصة في سراديب روما)، والنقوش وغيرها. غير أنها لاترجع جميعها في قدمها إلى أبعد من القرن الثاني.

في السنوات العشر الأخيرة تم العثور على بعض اللقيات الهامة الجديدة. ففي مصر، قرب نجع حمادي (حينوبوسكيون القديمة)، على بعد ٥٠ كيلو متراً إلى الشمال من

الأقصر عام ١٩٤٦، عثر على كثير من الملفات التي تعود للقرنين الثالث والرابع باللغة القبطية ـ وهي من حيث الأساس مؤلفات في مذهب العارفين، وهم إحدى الطوائف المسيحية القديمة. وكان في عدادها «انجيل فوما»، و«انجيل فيليب»، وهي قريبة في محتواها من الأسفار الشرعية. وتعود اللقيات المخطوطة من «خربة قمران» (على شاطىء البحر الميت» إلى طائفة الأسينيين، وهي تلقي مزيداً من الضوء على المسيحية الأولى. وجرى الحصول على لقيات جديدة أيضاً في روما وقريباً من القدس، غير أن مدلولاتها لم تتضح بعد.

هذه هي المصادر المسيحية المتوفرة في المراجع المسيحية. أما مايخص شواهد الكتاب الوثنيين، فهي أيضاً شحيحة للغاية ومشكوك بأمرها، خاصة فيما يتعلق بالعهد المبكر بالذات. والقضية هي أن كتّاب الكنيسة شرعوا بعد انتصار المسيحية في أوائل القرن الرابع بوضع حواشٍ وتعليقات مذيلة بتواريخ متأخرة Interpolatio على أعمال المؤلفين الوثنيين كي يدعموا من خلال هذه الاثباتات الدخيلة صحة الحكايات الانجيلية. ولم يكن هذا التحوير الثقافي ليعتبر في تلك الأزمان عملاً يستحق الإدانة. إن بعضاً من هذه الإضافات غير متقن وتنقصه الخبرة والمهارة ومن السهولة اكتشافه بسرعة؛ غير أن بعضها الآخر كان على درجة من الاتقان بحيث يصعب معرفتها. لهذا يبقى موضوع الشواهد غير المسيحية عن المرحلة المبكرة للمسيحية وخاصة عن مؤسسها المفترض كثير الصعوبة.

يعود أكثر الشواهد قدماًإلى عام ٦٤ م، غير أنه أكثر تأخراً بدرجة محسوسة من مخطوطات «المدونات التاريخية» لمؤلفها «تاتسيت» (أوائل القرن الثاني): وقد ذكرت فيه الإعدامات الوحشية، التي تعرض لها المسيحيون على أيدي «نيرون»، متهماً إياهم بحرق روما. ووردت في النص جملة كهذه: «المسيح، الذي اشتقت من اسمه هذه التسمية»، أعدم في عهد «تيبيريوس» من قبل المدعي (بونتي بيلاطيس)؛ هذه الخرافة التي قمعت في الوقت المناسب عادت للتسلل مجدداً من الخارج، ليس فقط في أوساط اليهود، من حيث انطلقت هذه التهلكة، بل وفي روما، لتتسرب بشكل أكثر بشاعة وشناراً حيث تجد الأنصار والمريدين»[٢]. ويتحدث الباحثون في تفسير هذه الفقرة بأشكال مختلفة: فالبعض يعتقد أنها وردت نتيجة فقرات إضافية أدرجت في وقت لاحق، قام بها ناسخ مسيحي. وللبرهنة على هذه الفرضية، يقال كما يظن، أن «تاتسيت» لم يأت بأي حال على ذكر «بيلاطيس»، هذا الموظف العادي في إحدى المناطق زمن «تيبيريوس»؛ إنما هنا ولسبب ما يأتي على ذكره، ولكن بطريقة تبعدها عن الحقيقة. ويشير مؤلفون آخرون، إلى أن الناسخ المسيحي ربما لم يقم بإضافة مثل هذه الكلمات غير اللائقة بحق الدين الجديد إلى ماكتبه «تاتسيت».

هناك دليل آخر مفترض يعثر عليه في «العاديات اليهودية» ليوسف فلاوي (السفر ١٨، الفصل ٣، الفقرة ٣)؛ إذ يتحدث عن دعوة وإعدام وقيامة يسوع في سنوات حكم «بيلاطس» في فلسطين «عاش يسوع تقريباً في هذا الزمن، وهو شخص حكيم، إذا كان بالإمكان تسميته عموماً بشخص. لقد اجترح رؤى مدهشة... لقد كان المسيح....» إلخ. إن هذه دسيسة خرقاء للغاية، قام بإدراجها، كما يبدو، ناسخ ما مسيحي، وتناقض بشدة أسلوب مؤلِّف يوسف فلاوي ولم تؤد لتضليل أي من الباحثين؛ وقد اعتبرها جميعهم كما يعتبرونها مجرد تزوير. ولكن إلى جانب هذا يوجد رأي يقول، أن هناك كلمات معينة أدخلتها يد ما في نص يوسف فلاوي مثل: «ذاك كان المسيح» وماشابه، لأن كل ماقيل في النسخة الأصلية كان عن يسوع، مع أن بعضه كان مغايراً: مثل الحديث عن المبشر وعن الإعدام الذي تم على أيدي السلطات الرومانية. هذا الرأي لقي الدعم منذ فترة قريبة في الترجمة العربية التي عثر عليها لمؤلف فلاوي، حيث كُتب عن إعدام يسوع باعتباره امرءاً عادياً وليس إطلاقاً كإله أو مجترح عجائب[٣].

إن أول دليل على وجود المسيحيين قريب من الحقيقة تماماً في المصادر غير المسيحية نجده في مذكرات الكاتب والقنصل «بلينيوس الأصغر». فبعد أن شغل منصب نائب مقاطعة «ويفينيا» (آسيا الصغرى)، وجه «بلينيوس» حوالي عام ١١٣ كتاباً إلى الامبراطور «ترايان»، يسأل فيه الأمر بكيفية التعامل مع المسيحيين، الذين يلوحون له كأعضاء مجموعة إجرامية: أينزل بهم العقاب على الجرائم التي ارتكبوها أم لمجرد انتمائهم إلى الطائفة. وفي رد على استفسار «بلينيوس»، أعطى «ترايان» الأمر بالتزام الاعتدال في هذا الأمر ومعاقبة الذين يتمسكون بعناد بأوهامهم فحسب. وبمقتضى الرسائل المتبادلة بين ترايان وبلينيوس (يفترض الأكاديمي «فيبّير» أن هذه الرسائل ملفقة كلياً)، كان هناك كثير من المسيحيين في آسيا الصغرى في أوائل القرن الثاني.

ويرد في التلمود اليهودي ذكر إعدام الداعية «يسوع بن باندورا»، غير أنه ليس من الواضح وجود أية علاقة تربط هذه الشخصية بيسوع الإنجيلي. وتأخذ أنباء المصادر الوثنية في النصف الثاني من القرن الثاني عن المسيحيين بالظهور أكثر فأكثر. فكتب عنهم الامبراطور «مارك أوريلي»، وفي المشرق، لُقيان ساموساتسكي؛ وتتحدث رواية الأخير «حول وفاة بيريغرين» بأسلوب الهجاء عن حياة الجماعات المسيحية في آسيا الصغرى.

من هذا العرض نرى كم كانت شواهد المؤلفين الوثنيين شحيحة وقليلة الجدوى في أعوام المسيحية المبكرة. فهم لايتحدثون من حيث الجوهر بشيء عن شخصية المؤسس المفترض للديانة - يسوع الإنجيلي. كما لاتوجد شواهد متفق عليها لا في المصادر المسيحية ولا في غيرها.

مسألة تاريخية يسوع:

مازال النقاش مستمراً في الوسط العلمي حتى اليوم: أكان يسوع شخصية تاريخية؟ ويقر أنصار المدرسة التاريخية بهذا الوجود، أما أنصار المدرسة الميثولوجية فينكرونه. وحول هذا الموضوع توجد آراء مختلفة أيضاً في أوساط الباحثين الماركسيين. وإلى جانب الاستناد إلى الصمت الذي التزمته كافة المصادر المعاصرة حوله (وهو ماسبق وجرى الحديث عنه) يمكن أيضاً إضافة حجة واقعية أخرى: فالتتبع الدقيق لمؤلفات زمن المسيحية الأولى، يمكننا من معرفة تطور وارتقاء «المسيح» التدريجي من جوهر يجترح المعجزات، إلى رجل صوفي من ذوي الرحم، كما يبدو في «أبوكاليبسيس»، إلى يسوع الإنسان الإنجيلي الذي يبشر بدعوته على الأرض ثم يعدم. لقد كان هذا الارتقاء التدريجي مرتبطاً بتطور تعاليم الإيمان المسيحية بالذات.

هناك دليل آخر يقدمه علم تصنيف آثار الأيقونات: فليس لتصوير المرحلة المبكرة من المسيحية من أثر لنموذج يسوع على الصليب: إذ لم يأخذ هذا الأثر في الظهور قبل القرن الثامن.

ولا تمثل شخصية يسوع بالنسبة للعلم الماركسي موضوعاً جدياً، حتى أن ف. إنجلز لم يطرح هذه القضية في مقالاته المتعلقة بالمسيحية الأولى. ومن الواضح تماماً، أن جذور التعاليم المسيحية يجب البحث عنها في نشاط شخصيات معينة، كائناً من كان هؤلاء، وكذلك في ظروف تلك الأزمان الاجتماعية ـ السياسية وفي صراع الأفكار، التي نمت على أرضية هذه الظروف. من الواضح على كل حال، أن نموذج يسوع المسيح الإنجيلي (وهو النموذج الوحيد الذي بقي محافظاً عليه في المسيحية المعاصرة) لايعكس أية شخصية ما تاريخية، وإنما مجرد شخصية (Persona) ثقافية ذات سمات شديدة التناقض، جرى تكوينها بشكل مشترك في مجرى نضال فكري مديد. وفيما يتعلق بدراستنا لن يكون هاماً معرفة ما إذا كان هناك أو لم يكن في فلسطين في القرن الأول الميلادي داعية مبشر إسمه يسوع، جرى إعدامه فيما بعد.

الظروف التاريخية لظهور المسيحية:

كان ف. انجلز أول من طرح بصرامة علمية مسألة الظروف التاريخية لظهور المسيحية. وقد أشار إلى أن قيام الامبراطورية الرومانية شكّل الأساس والشرط الأهم في ظهور المسيحية. إن قيام ملكية عالمية مهد التربة أمام تسوية موضوع العبادة، كما تميز الانتصار الروماني بزوال الدول المنفردة. فالنظام الاستبدادي القائم على العنف، واستعباد المناطق، والابتزاز المستحكم، وزوال كل حق، كل هذا أدى إلى انتشار اللامبالاة

وانحلال الأخلاق بين أوسع أوساط الجماهير، لا بين العبيد فحسب، بل شمل جانب الأحرار من السكان أيضاً، وخصوصاً سكان المقاطعات.

إن فشل انتفاضات العبيد، وفشل انتفاضات الشعوب التي أخضعتها روما لسيطرتها، كان لابد له من أن يؤدي إلى تشديد وتقوية مزاج اللامبالاة العام هذا، والانحلال الخلقي، والارتباك والحيرة. وكان لابد لسحق محاولات المقاومة المسلحة في بلدان معينة، وفشل انتفاضات العبيد من أن تولّد بين الجماهير المضطهدة شعور اليأس، وفقدان الأمل في إيجاد مخرج من الوضع الذي تعيش فيه.

كان ف. إنجلز يؤكد على أن مزاج اليأس والحيرة هذا شمل مختلف الطبقات، وكل فئات المجتمع، التي أدركت جميعها أن لامخرج من الوضع السائد. «... كانت أية مقاومة تبديها قبائل صغيرة أو مدن معينة غير مجدية في وجه الدولة الرومانية العالمية الجبارة. فأين كان مخرج إنقاذ المستعبدين والمظلومين والذين انحدروا في مهاوي الفقر ـ مخرج عام لكافة هذه المجموعات المختلفة من الناس ذوي المصالح المتباعدة وحتى المتناقضة؟...

مخرج كهذا متوفر ـ كما يقول ف. إنجلز ـ ولكن في غير هذا العالم»[4].

وبعد أن رأى الناس فقدان إمكانية الانقاذ والنجاة من الاضطهاد على الأرض، كانوا مرغمين بالضرورة للبحث عن الخلاص وسبل النجاة في السماء.

لم كانت هناك ضرورة إذن لدين جديد، ولم كان متعذراً تحقيق الطمأنينة في الأديان القديمة؟

كانت الأديان القديمة قبلية ووطنية، كما يشير «إنجلز»، «نشأت عبر الظروف الاجتماعية والسياسية الخاصة بكل شعب والتحمت به». ولم تكن هذه الأديان قادرة بذاتها على الخروج من حدودها الوطنية. إضافة إلى أن القضاء على تلك الدول، حيث كانت تسود فيها هذه الأديان، تسبب في إنهاء الأساس الذي قامت عليه. فنشأت ضرورة إيجاد ديانة أكثر مرونة، تكون متحررة من الارتباط بالشروط الوطنية الضيقة، وتستطيع الاجابة لمتطلبات جماهير القبائل المتنوعة من السكان التعساء في الامبراطورية الرومانية.

محاولات إنشاء ديانة عالمية:

قام قادة الامبراطورية الرومانية أنفسهم بمحاولات إيجاد ديانة عالمية أممية كهذه. وكمثال على ذلك، تمت محاولة لم يحالفها النجاح لنشر عبادة رسمية على نطاق

الامبراطورية: إذ عملت حكومة روما بعيداً عن العدد الكبير من العبادات المحلية المختلفة لفرض عبادة شخص الامبراطور، وعبادة الإلهة «روما» - حامية مدينة روما، وعبادة «جوبيتير» الكابيتول في كافة مقاطعات لامبراطورية. غير أن عبادات بيروقراطية كهذه لم تستطع تأمين السكينة في أي حال، هذا المطلب الذي لف جماهير المضطهدين الواسعة.

تمكنت بعض التعاليم الدينية من الإدعاء بتحقيق نجاح أكبر في تأثيرها على جماهير المؤمنين. ذلك أنه في عصر تشكيل الامبراطورية حققت بعض العبادات الشرقية واسع الانتشار، وكانت قد اقتربت من حيث طابعها بدرجة معلومة من العبادات العالمية. كما انتشرت عبادة «إيسيدا» في النصف الغربي من الامبراطورية. ولم يكن أتباعها بالقليل سواء في روما أو في المقاطعات. أما عبادة الإله الإيراني «ميترا» فقد حققت انتشاراً واسعاً خاصة في أوساط الجيش الروماني.

ومع كل هذا، لم تتحول أية من هذه الديانات إلى ديانة عالمية بالمعنى الكامل، ولم تتحقق لها السيادة العالية، كما تحققت للمسيحية.

ويشير ف. إنجلز إلى إحدى القرائن الملموسة، التي عرقلت هذه الأديان من أن تصبح عالمية. لقد كان لكل منها طقوسها المعقدة، التي تسببت في خلق حواجز مصطنعة بين الناس. ولم يكن أتباع مختلف الديانات يستطيعون تناول الطعام سوية، ولا الشراب، ولا الاختلاط. «لقد كان هذا الانفصال بين امرىء وآخر أحد الأسباب الأساسية في هلاك الشرق القديم»[٥]، كما يقول إنجلز.

ولم تكن تدعي القدرة على لعب الدور العالمي سوى تلك الديانة، التي خلت من هذه الطقوس، ومن إقامة الحواجز بين الناس. فكانت هناك ضرورة لديانة كهذه، بمقدورها لاتقسيم، بل توحيد أوسع جماهير مختلف القبائل واللغات من سكان الامبراطورية الرومانية.

كان العبيد والمضطهدون أول من تلمس الحاجة إلى السكينة الدينية، وإلى دين جديد. ولم يكن أي من أديان العالم القديم ليستطيع منح جماهير العبيد والمضطهدين الطمأنينة الدينية؛ فجميعها كانت بطابعها أديان الدولة والارستقراطية. صحيح أنه كانت هناك عبادات شعبية، لكنها لم تكن للعبيد، وكل منها كان على ارتباط وثيق بالظروف المحلية الوطنية. وأصبحت الأديان الوطنية القديمة غير صالحة للعبيد ولمجموعات السكان المنفصلة عن طبقاتها، وللذين قطعوا الصلة بوسطهم القبلي، وبشعبهم.

لفت المؤرخان السوفياتيان (شتايرمان، وكوبلانوف) النظر إلى عامل شديد الأهمية:

إن أزمة النظام العبودي ولدت منحى جديداً في الوعي الاجتماعي. فإلى جانب الإيديووجية الارستقراطية القديمة، المبنية على الاستخفاف بالفقر، والعبودية، والعمل العضلي باعتبارها إذلالاً واحتقاراً غريباً، أخذت في البروز في عصر الامبراطورية المبكرة تصورات مغايرة من حيث المبدأ: موقف الاحترام نحو «الإنسان الصغير» ونحو متطلباته ومصالحه المتواضعة، بما في ذلك نحو العبد وكرامته الإنسانية. هذه النظرة الجديدة نراها تتجلى على شواهد القبور والنقوش الأخرى، كما وفي المؤلفات الأدبية، وأهاجي «مارتسيال» و«يوفينال»، وفي فلسفة الرواقيين.

ويشير ف. إنجلز إلى أن المسيحية في بداياتها الأولى كانت ديانة العبيد والمضطهدين: «... إذ برزت بادىء ذي بدء كدين للعبيد وطالبي الغفران، وللفقراء والمحرومين، سواء كانوا شعوباً أصلية أو دخيلة على روما»[٦].

المسيحية اليهودية:

إن أول تربة قام عليها هذا الدين الجديد، هي تربة الطائفة اليهودية. وكانت هناك في اليهودية وفي فلسطين بالذات وإبان التشتت في القرنين الأول والثاني مجموعة كاملة من الطوائف؛ أخذ بعضها شكل طوائف مذهبية قامت على أساس قدوم المنقذ المنتظر. وفيما يتعلق باليهود، الذين تعرضوا أكثر من أي شعب آخر لمصائب الحكم الأجنبي - اليوناني وحلفائه والروماني، شكل انتظار مجيء المنقذ عندهم حجر الزاوية في الديانة، وبشكل خاص لدى بعض الطوائف.

وإذا كانت بعض تيارات الديانة اليهودية، مثل (الزيلوتيين) تمثلت المنقذ كبطل - محارب، يتقدم شاهراً سيفه لإنقاذ الشعب من العسف الروماني (اشتد هذا الأمل خاصة في عصر الحرب اليهودية الأولى وأيام الانتفاضة اليهودية الثانية)، فقد كان على سحق هاتين الانتفاضتين، الأولى والثانية، أن تعطي الأرجحية لاتجاه آخر: منحى فحواه انتظار منقذ روحي، مخلص روحي. هكذا كانت تعاليم (الأسينيين)، الذين عاشوا حياة رهبانية في جماعات متفرقة الأماكن في فلسطين. لقد عاشوا حياة الزهد والتقشف، ودعوا للامتناع عن الزواج، وتعميم الملكية، منكرين العبودية والرق؛ وكان فهمهم عن المنقذ أنه «مرشد للعدالة». أما ما تبقى، فقد كان (الأسينيون) متمسكين بتعاليم اليهودية بحزم.

قليلاً مايعرف عن طائفة «الناصريين» (نصراني)، التي يرجح أنها كانت أقرب الطوائف إلى المسيحية الوليدة. وتستخدم كلمة «ناصري»، و«نصراني» عادة في الأناجيل كصفة ليسوع. وهي تعني حسب التقاليد الكنسية، أن يسوع كان من مواليد مدينة (الناصرة) في الجليل. غير أن هذا ليس بصحيح؛ إذ من المشكوك فيه أن تكون هناك

مدينة قد ظهرت في ذاك الزمن بهذا الاسم: فظهورها حسب المصادر، أصبح معروفاً بالضبط منذ القرن الرابع. في الحقيقة، كان هناك من يدعى بالناصريين عند اليهود منذ القدم، وهم الذين نذروا أنفسهم لفترة محدودة أو مدى الحياة للرب؛ ولم يكونوا يقصون شعورهم، ولا يقربون الخمر، كما لايمسون الموتى... إلخ. وجرى ذكر هؤلاء الناصريين في الأناجيل كما ويسوع. حتى أن هناك فرضية تقول، إن الأسطورة عن أصل يسوع وأنه من مدينة الناصرة لم ترد إلا في زمن متأخر ليتم عن طريقها إيجاد تفسير يتعلق باسمه. كما لايندر أن يدعى أتباعه ومريدوه أيضاً ناصريين: فبولص الرسول مثلاً، اتهم باعتباره «ممثلاً للهرطقة الناصرية» (الرؤيا، فصل ٢٤، ص ٥). وفي قرآن المسلمين تطلق على الدوام تسمية «الناصريين» على أتباع عيسى المسيح. ويمكن التفكير أن أول طائفة من أتباع المسيح كانت تحمل هذه التسمية[٧].

وعلى سبيل الذكر، فقد كانوا يدعون أنفسهم عادة بـ «المؤمنين» و«الأخوة» و«الدعاة» وماماثل ذلك. أما أول من أطلق عليهم تسمية مسيحيين فكانوا أخصامهم، وعنيت وقتذاك المكروهين أو الممقوتين. وبدءاً من النصف الثاني من القرن الثاني فقط تأخذ كلمة «مسيحيين» معنى يشيرإلى المؤمنين وأتباع الدين الجديد. وكان أول من لفت الانتباه إلى هذه القرينة الهامة الأكاديمي (ر. يو. فيبّير)[٨].

من الممكن أيضاً تبيان الأرضية الاجتماعية والأتنية التي قامت عليها المسيحية بشكل أكثر دقة؛ فمكان ظهورها لم يكن في فلسطين اليهودية، بل في أماكن التشتت اليهودية. وهذا واضح في المصادر المسيحية، التي لم تكتب في فلسطين، ومنها يتضح، أن مؤلفيها كانوا على معرفة سيئة بأحوال فلسطين. إن المطلعين ـ في أوساط اليهود المشتتين ـ على الفلسفة اليونانية وعلى عبادات الشعوب الوثنية، كانوا وحدهم القادرين على بسط تلك الأرضية التي تستطيع كسر حدود الضيق القومي في الديانة اليهودية وتحويلها إلى دين يسمو فوق كل القوميات[٩].

استناداً إلى فكرة «برونو باير» المؤكدة، يشير ف. إنجلز إلى أن الفيلسوف اليهودي (فيلون الاسكندري) كان «أب المسيحية»، وهو الذي تغلغل عميقاً في أفكار الفلسفة اليونانية المتأخرة. لقد تمازجت في داخله سمات النفس القومية اليهودية مع الثقافة اليونانية الكلاسيكية الخالصة. إن القصص التوراتي عن خلق الإنسان، وعن الوقوع في الخطيئة وماماثلها حملت تفسيراً عند «فيلون» بمثابة تأويل مجازي (Allegoria). ومع تمسكه باليهودية وحزمه بتعاليم الوحدانية (مونوتيزم) حول الإله، غير أنه أذن في الوقت ذاته بوجود وسيط مقدس بين الإله وبين العالم المادي ـ لوغوس (أي الكلمة) الإلهي: لقد كانت هذه فكرة مميزة في الفلسفة اليونانية المثالية. لوغوس الإلهي، إبن الرب، هذا ما

أصبح النموذج المركزي في المسيحية - إنه يسوع المسيح.

أما أن المسيحية نشأت كواحدة من الطوائف اليهودية، فهذا أكثر مايتبين من الواقع التالي: إن أول أثر مسيحي - أبوكاليبسيس - مفعم كلياً بالروح القتالية اليهودية وعلى خلاف حاد مع كل المصادر المسيحية المتأخرة. وما من أثر بعد فيه للعقائد المسيحية الأساسية (الدوغماتية): لاثالوث الرب، ولا الروح القدس، ولا وجود للأمر الرئيسي بينها، ألا وهو الفلسفة الأخلاقية المسيحية التي ظهرت فيما بعد - التبشير بالصبر، والمهادنة، والعفو. وعلى النقيض، كما يقول إنجلز، فهذا المؤلف مشبع بروح «المنقذ القوي والمستقيم»، وكره معذبي ومضطهدي الشعب اليهودي. وتطغى عليه «الروح القتالية والثقة بالنصر». حتى أن مؤلف الـ (أبوكاليبسيس)، كما يؤكد إنجلز، لايتصور نفسه «شيئاً آخر، سوى أنه يهودي»[10]. فليس في الأبوكاليبسيس البتة سمة الكوسموبوليتية، التي تتصف بها المصادر المسيحية المتأخرة.

جرى الإبقاء في المسيحية المتأخرة على كثير من العناصر اليهودية: شخصية مؤسس المسيحية يسوع المسيح، الذي يتم تصويره كيهودي؛ مكان وقوع الحوادث الإنجيلية - فلسطين، حيث شتت منها اليهود؛ كل الشخصيات المؤثرة في الإنجيل - يهود؛ التوراة - كتاب اليهود المقدس - أدخل في قوام الشريعة المسيحية باعتبارها وحياً ربانياً؛ الإله اليهودي (يهوه)، كيَّفته المسيحية باسم الإله - الأب؛ الشرائع الأساسية للدين اليهودي، فكرة خلق الإله للعالم والإنسان أدخلت في عداد تعاليم الإيمان المسيحية؛ كما أدخلت طقوس يهودية معينة لتصبح جزءاً من العبادة المسيحية - أولها عيد الفصح. إن بعض الطقوس اليهودية الصرف تحولت بمرور الأيام وترشحت في وسط الجماعات المسيحية، بما فيها أعياد السبت والختان، التي اعتبرت في البدء إلزامية للمسيحيين، ليتوقف التقيد بها تدريجياً فيما بعد.

العناصر غير اليهودية في المسيحية:

وهكذا، لم تتعدَّ المسيحية في المرحلة الأولى من تطورها كونها واحدة من الطوائف اليهودية بالمعنى المباشر لهذه الكلمة.

إنما في أواخر القرن الأول تأخذ عناصر غير يهودية بالاندماج في الجماعات المسيحية. وقد ساعد في دخولها تلك الضرورة، التي هي تراكم تيارات في العبادات الوثنية أيضاً، قريبة من روح طوائف الخلاص اليهودية. وكانت العبادات الشرقية على معرفة بنماذج الآلهة - المخلِّصة، التي كانت تحظى بعبادة واسعة الانتشار، خاصة في صفوف الطبقات المضطهدة.

كما أننا نعرف عدداً كبيراً من عبادات الآلهة ـ المنقذة في مصر، وبابل، وسوريا، واليونان فيما بعد، مثل أوسيريس، تموز، أدونيس، آتّيس، ديونيس. لقد كانت آلهة الطبيعة أيضاً وتجسد روح الإنبات، غير أنها احتلت في وعي جماهير الشغيلة مكانة خاصة باعتبارها من تلك الآلهة، التي يمكن الإلتجاء إليها بطلب الخلاص. وكانت هذه عزيزة بشكل خاص لدى فقراء المدينة دون أن يكون لهؤلاء معها أية مصلحة مباشرة، خاصة وأنها بدأت كآلهة ترتبط بأمور العمل في الأرض؛ وقد أشار إلى هذه الناحية بشكل صائب تماماً المؤرخ أرشيبالد روبرتسون[11].

في عصر انهيار الدول القديمة والشرقية، نشأت منظمات للخلاص دينية، أخذت تعمل سراً، متلفحة أول أمرها برداء ديني، وتطورت في نطاق قبلي وقومي. واتخذت هذه المنظمات شكل تجمعات دينية، توحدها لا الانتماءات القومية أو القبلية، وإنما الإيمان بالدين، والانتماء الطوعي للجمعية الدينية المعنية.

ومن الأهمية بمكان، معرفة أن جمعيات الخلاص هذه كانت على علاقة بالتصورات عن الحياة الآخرة. فالاشتراك فيها كان يشكل ضمانة لنيل حظ أوفر في عالم الآخرة. وهذا لم يكن في جوهره سوى تعاليم عن خلاص الروح ولا شيء آخر. إن وجود عبادات مماثلة فوق الأرضية الهيللينية كان ملائماً لانتشار تلك التعاليم عن الخلاص، المنصوص عليها في اليهودية.

أدى إدخال عناصر وثنية، غير يهودية في تركيب جماعات المسيحية الأولى إلى تبدل ملموس في المبادىء الأساسية للمسيحية وفي الطقوس. ومن الواضح أن العناصر التي أخذت بالتغلغل في المسيحية، جرت استعارتها من العبادات الوثنية.

إن التعليم المسيحي عن موت وقيامة الرب هو انعكاس للعبادات الشرقية عن الآلهة الموتى والقائمة. وطقوس عيد الفصح المسيحية ماهي إلا تكرار لطقوس موت وبعث (آتّيس) المعروفة. حتى أن تفاصيل معينة من خدمة عيد الفصح الدينية نقلت بحرفيتها من طقوس ليلية قديمة تتعلق بموت وقيامة (آتّيس).

وعبادة الإله (ميترا) كانت سبباً لدى المسيحيين تمت على أساسه استعارته كنموذج: إذ تحدد يوم ميلاد المسيح في الخامس والعشرين من كانون الأول (ديسمبر) ـ أي لحظة الإنقلاب الشمسي شتاء، وهو اليوم الذي كانت تجري فيه احتفالات مولد (ميترا) أيضاً.

أما تمجيد والدة الإله المسيحية فهو نسخة عن عبادة (إيسيدا) المصرية. ويجب القول أن عبادة (إيسيدا) كان لها حظ وافر في الانتشار لتصبح عبادة عالمية بفضل صبغتها الشهوانية. ولضمان النجاح في الصراع ضد ديانة على هذه الشاكلة، كانت المسيحية

مرغمة على إيجادُ عبادة إلهة نسائية، لايمكن بدونها منازلة عبادة (إيسيدا). من هنا كان ظهور عبادة والدة الرب في المسيحية، والتي لم يكن لها من وجود لا في الديانة اليهودية القديمة ولا في المسيحية قبل القرن الرابع. كما ظهرت أسفار دينية تتحدث عن حياة مريم العذراء (سفر مريم العذراء، وسفر الطفولة).

وهناك عناصر أخرى جرت استعارتها بتمامها من الديانة المصرية أو من غيرها.

إن عبادة الصليب مثلاً، لايجمعها جامع مع الأداة المفترضة التي أعدم عليها المسيح. فالإعدام على الصلبان كان قائماًفعلاً، غير أنها كانت على شكل حرف "T". أما الصليب المسيحي، فليس سوى رمز ديني قديم استثنائي، كان يشاهد على صور وتماثيل مصرية قديمة وكريتية وغيرها. ومن الصعوبة تحديد أصل الصليب أو منشئه، غير أن عبادة الصليب في كل الأحوال لا علاقة لها بأسطورة موت المخلّص على الصليب(١٢).

يتم العثور بين التماثيل المسيحية القديمة (في المدافن) على لقيات بمثابة رموز مقدسة، لا على صلبان، بل على أشكال أخرى: حَمَلٌ مقدس، وراع وعلى كتفيه حَمَلٌ مقدس، أسماك وغيرها. وتظهر فيما بعد صلبان بأشكال متنوعة، إنما خالية من أي إعدام على الصليب. ولم يبدأتصوير صلب يسوع على الصليب إلا منذ القرنين الثامن وحتى العاشر.

إن فكرة الطهارة في ولادة مريم العذراء يسوع المسيح من روح القدس غريبة عن اليهودية؛ غير أن هذا الإيمان بعلاقة الرب الجنسية بامرأة آيلة إلى الزوال له انتشار واسع في مجموعة كاملة من العبادات الشرقية والقديمة. وتغوص جذور هذه الفكرة في أعماق الماضي السحيقَ - في المعتقدات الطوطمية المغرقة في القدم.

إذن، هناك في المسيحية إلى جانب العناصر اليهودية بعض العناصر التي جرت استعارتها من أديان الشرق القديمة.

الصراع بين المجموعات اليهودية وغير اليهودية:

أدّى تغلغل المجموعات الوثنية الشرقية واليونانية - الرومانية في تركيب جماعات المسيحية الأولى إلى تشديد الصراع داخل هذه الجماعات بين العناصر اليهودية وغير اليهودية. وقاد هذا بدوره إلى تقليص التأثير اليهودي في المسيحية بشكل تدريجي. إن وجود ميول معادية لليهودية شديدة القوة في أوساط مجموعات غير محددة بين جماعات المسيحية الأولى مارس تأثيره في مصادر المسيحية المبكرة.

بادىء ذي بدء، ترد فكرة بينة جداً في القصص الإنجيلي عن اليهود باعتبارهم أعداء يسوع المسيح. ورغم أنه يهودي، فإن اليهود كشعب أعداء المسيح، يحملون وزر موته.

وذنب اليهود هذا يجد تأكيداً أكبر في حادثة وقعت لِ (بيلاطيوس). فبالرغم من الحقيقة التاريخية (ذاك أن بونتي بيلاطيوس كان طاغية من العُتاة، لايحمل أية ذرة من الشعور الإنساني) يجري تقديم بيلاطيوس في الأناجيل في هيئة قاض عادل وحذر، وكأن أكثر مايخشاه إصدار حكم بإدانة متهم بريء: فهو يعمل على إقناع اليهود ليعدلوا عن إعدام يسوع، ويغسل يديه علامة البراءة من هذه الفعلة. إن مجمل هذه الحادثة (التي يجري تكرارها في كافة الأناجيل مع بعض التغيير) صار اختلاقها بهدف تبييض صفحة الرومان وإلقاء كل الذنب في إعدام يسوع على كاهل اليهود.

وانطلاقاً من الفكرة ذاتها تم صنع شخصية يهوذا ـ الخائن في الإنجيل (وهي ترد أيضاً في الأناجيل الأربعة): فهو واحد من الحواريين الاثني عشر، الذي قام ببيع يسوع لأعدائه لقاء ثلاثين من الفضة. إن اسم يهوذا بذاته ماهو إلا تعبير تشخيصي يشمل كل الشعب اليهودي؛ لقد رغب واضعو الانجيل في إدانة جميع اليهود بشخصه.

وعلى هذا الأساس، فإن نماذج العناصر اليهودية والوثنية (حتى المعادي منها لليهودية) في تعاليم المسيحية، وفي العبادة، وفي القصص الإنجيلي أمر يلفت النظر.

كان أول من لفت الإنتباه من الباحثين إلى هذين الميلين المتضادين في المسيحية الأولى (فيرديناند ـ كريستيان باور). فقد ربط كلي هذين الميلين مع موعظة ووجهتي نظر أكبر اثنين من الرسل شهرة ـ بطرس (الرسول اليهودي) وبولص (رسول الوثنيين، كما كان يسمي نفسه). ومن تمازج «البطرسية» مع «البولصية» تكونت، برأي (باور)، المسيحية بالذات. وقام (برونو باور) بتطوير هذه الفكرة فيما بعد.

إنها فكرة حقة من حيث الجوهر. ويمكن القول أن القطيعة مع اليهودية كانت خطوة حاسمة في تكوين المسيحية كدين، لكنها قطيعة حدثت حيث كانت التقاليد اليهودية مازالت قائمة. لقد تحقق هذا بعد صراع شاق ومديد.

بلغ الصراع بين المجموعات اليهودية (يهودية ـ مسيحية) وغير اليهودية (وثنية) في التجمعات اليهودية درجة كبيرة من القسوة في نهاية القرن الأول وفي القرن الثاني. ورغم محاولات التخفيف من آثار هذا الصراع في المصادر المسيحية، بقيت سارية حتى في الإصحاحات الشرعية. ويمكن رؤية بصمات كلي الاتجاهين المتناقضين بوضوح في أي من الأناجيل المطروحةبدءاً من (متّى) «الذي يعتبر يهودياً مضاعفاً». ومن هنا مصدر المتناقضات. وقد قام يسوع بتحذير رسله الاثني عشر وهو يبعث بهم للتبشير بالدعوة قائلاً: «إلى طريق أمم لاتمضوا وإلى مدينة للسامريين لاتدخلوا. بل اذهبوا بالحري إلى خراف بيت اسرائيل الضالة»، أي إلى اليهود فحسب (متى. ١٠ : ٥ ـ ٦). وتتكرر هذه

الفكرة حرفياً تقريباً في قصة المرأة الكنعانية، التي رفض يسوع تقديم المساعدة لها استناداً إلى الأساس ذاته، ذلك أنه لم يرسل «... إلا إلى خراف بيت اسرائيل الضالة»، أما جميع من هم من غير اليهود فقد ساواهم «بالكلاب الضالة» (المصدر السابق، ١٥: ٢٤، ٢٦). غير أن يسوع في الإنجيل ذاته يؤثر قائد المئة في (كفر ناحوم) - وهو روماني - ويلبي طلبه أمام اليهود (المصدر السابق، ٨: ١٠ - ١٣). ثم يقوم يسوع في نهاية الإنجيل ببعث الرسل لبث الدعوة «إلى جميع الشعوب» (المصدر السابق، ٢٨: ١٩).

وهكذا تكون المسيحية الأولى تشكلت من إندماج المعتقدات اليهودية والوثنية (الهيللينية). غير أننا سنكون على ضلال إذا سلكنا طريق الباحثين من أمثال (دريفس) (وجون روبرتسون)، ولم نر أي أمر جديد في المسيحية باستثناء هذه العناصر. فالمسيحية، كما أشار (انجلز)، برزت كمرحلة جديدة تماماً في تطور الدين.

فكرة ارتكاب الخطيئة وفكرة الخلاص:

تظل فكرة ارتكاب الإنسان الخطيئة ووجهها الآخر - الخلاص، الفكرة المركزية الجديدة على الدوام في المسيحية قبل أي شيء آخر.

وقد أكد انجلز أكثر من مرة، على أن الفكرة المركزية في المسيحية كانت بالضبط فكرة ارتكاب الخطيئة:

«... لقد مست المسيحية الجانب، الذي يجب أن يجد الصدى في عدد لايحصى من الأفئدة. ووجد الوعي المسيحي الإجابة على كل التذمر والظلامات الناشئة في مجرى الأزمنة الصعبة وفي مجرى الفقر العام المادي والأخلاقي في ارتكاب الخطيئة: حقاً، هذا ماحدث، وما كان بالإمكان حدوثه بشكل مغاير؛ فالذنب في فساد العالم ذنبك، وكلكم مذنبون، فدخيلتكم ودخيلتك الخاصة هي الفاسدة! فأين يمكن إيجاد الإنسان، الذي بمقدوره إنكار هذا القول؟»[١٣].

هناك محصلتان خرجتا من فكرة ارتكاب الخطيئة: فأولاً، أن التعاليم حول ارتكاب الخطيئة كسبب لكافة المصائب التي اجتاحت الإنسانية، أبعدت أنظار الجماهير عن النضال الواقعي ضد الشر الاجتماعي. ثم إنها قامت بتحويل القضية من مجال النضال في سبيل المصالح الآنية إلى مجال التخلص من الآثام. وثانياً، قدمت هذه التعاليم للجماهير تهدئة دينية ذات طابع خاص، بسبب ارتباطها الذي لاينفصم بفكرة الخلاص، بالإنقاذ. فالعالم بأجمعه غارق في الخطيئة، وكل البشر بطبيعتهم آثمون؛ وهذا الإثم نابع ميثولوجياً من وقوع (آدم) في الخطيئة. ولكن مازال هناك أمل، بأن أحداً ماسينقذ الإنسانية. ويتبين من هنا الأساس الذي قام عليه التصور حول الرب المنقذ.

لم تكن هذه الفكرة جديدة بذاتها. فقد كان هناك آلهة ـ منقذون في العبادات الشرقية ولها جذور عريقة في القدم: فهي تعود بأصولها تاريخياً إلى نماذج الأبطال الثقافيين، المميزين للمجتمعات ماقبل الطبقية.

أما في المسيحية فقد جرى تحويل فكرة الخلاص بالذات إلى فكرة مركزية، وإلى أكثر الأفكار أهمية. ولهذا كان من المحتم تحول نموذج يسوع المسيح، الرب ـ المخلص، إلى الشخصية الرئيسية في العبادة المسيحية.

إن نموذج يسوع المسيح بالذات، كما سبق القول، معقد إلى درجة كبيرة. واعتدنا نحن على النظر إلى اسم «يسوع المسيح» باعتباره اسماً واحداً، مع أنه مؤلف من كلمتين، يربط بينهما مفهوم واحد. غير أن الأمر في الأناجيل مختلف: فهو فيها اسمان مختلفان، يتعلقان بمفهومين مختلفين. وهذه الحالة يؤكدها (ر. يو. فيبّير) بشكل صائب تماماً. (فيسوع) ـ هو إسم شخصي للمبشر من الجليل، الذي يعتقد فيه البعض معلماً عظيماً ومقترف المعجزات، وآخرون ـ مخادعاً ومضللاً[١٤]. أما (المسيح) ـ فهو اسم عام، وترجمة يونانية للكلمة اليهودية «موشياخ Moshiakh» أي «الممسّاح، المسيح» وتعني الملك Kriatos ـ من الفعل Krif ـ دهن، مسح، المسح). إن كلي الإسمين لايردان تقريباً سوية في الأناجيل (حتى ولا مرة واحدة في الجزء المتعلق بالدعوة) وقليلاً مايصادف اسم المسيح. ويسوع لم يخبر أحداً ـ حسب القصة الإنجيلية ـ أنه المسيح المنتظر، أي «المنقذ». حتى أن تلاميذه الأقربين لم يكونوا على ثقة، بأن معلمهم هو المسيح. إنما هناك واحد منهم فقط، هو «سيمون ـ بطرس»، في رده على سؤال يسوع: «وأنت من أكون في نظرك؟» ـ أجاب: «أنت المسيح»، ولقاء هذه التسمية العامة دعاه يسوع برئيس الكنيسة المقبلة. غير أن يسوع، كما يضيف الإنجيل، حظر تلامذته بشدة، من القول، بأنه هو المسيح (متى. ١٦: ١٥ ـ ٢٠؛ مرقص. ٨: ٢٩ ـ ٣٠). ولم تكن لدى جماهير الشعب رغبة في الإيمان، بأن يسوع هو المسيح؛ فقد سبق وقيل عن يسوع: «نحن نعلم من أين جاء؛ أما حين يأتي المسيح، فلن يكون هناك من يعلم من أين جاء» (يوحنا. ٧: ٢٧). وفيما بعد، حين رد يسوع بالإيجاب على سؤال الكهنة المباشر في المحكمة: «هل أنت المسيح؟» ـ واعتبر رده هذا بينة كافية ضد المتهم ـ أي أنه يدعو نفسه بالمسيح، يعني منقذاً وملكاً (مرقص. ١٤: ٦١ ـ ٦٤؛ لوقا. ٢٢: ٦٧ ـ ٧١).

تقوم الفكرة الأساسية في القصص الإنجيلي بأكملها من حيث الجوهر على اقناع القراء، بأن داعية الجليل يسوع، الذي ملأت أخبار معجزاته الأسماع، هو المنقذ المسيح المنتظر من اليهود بذاته.

وبهذا، تكون تعاليم الإنجيل حول المخلص شديدة الاختلاف عما سبقها من مؤلفات الخلاص والمؤلفات المدسوسة، حيث لم يجر فيها اطلاقاً تصوير المخلص (المسيح) في هيئة مبشر وديع، لايملك مايلتحف به تحت قبة السماء، وإنما في شكل حاكم مرهوب الجانب، وقاض، أو في هيئة مخلوق مرسل من السماء.

وكان من الطبيعي، بل من الواجب أن تدور أكثر الصراعات الفكرية حدة حول نموذج يسوع المسيح المعقد. وبقي موضوع طبيعة يسوع المسيح السبب الرئيسي للانقسامات في صراع الطوائف المتأخرة والهراطقة من مختلف الاتجاهات.

وعلى هذا، تكون فكرة ارتكاب الخطيئة، وفكرة الخلاص والفداء، وفكرة الإنسان ـ الرب المخلص، هي الأفكار الأساسية في المسيحية.

فكيف تصور المسيحيون هذا الخلاص؟جرى هنا استخدام الفكرة القديمة، الخاصة بكافة الأديان السالفة حول قربان الفداء أو المؤثر، الذي يدعو للتخفيف عن غضب الإله. إن فكرة قربان الفداء هذه هي التي أصبحت إحدى الأفكار المركزية في المسيحية: وتقوم على أن كل آثام البشر الموروثة من أبيهم آدم، تمّ تحميلها دفعة واحدة وإلى الأبد على كتفي قربان الفداء ـ ألا وهو الموت الاختياري ليسوع المسيح. وهذا القربان الطوعي خلص البشرية من الخطيئة. ويكفي الإيمان بيسوع المسيح، والالتزام بتعاليمه، حتى يتأمن الخلاص.

«... إن أول فكرة ثورية (جرت استعارتها من المدرسة الفلسفية) قامت على أساسها المسيحية ـ كما قال ف. انجلز، ـ تجسدت لدى المؤمنين، هي أن قرباناً واحداً عظيماً متطوعاً، حمل كوسيط خطايا كل العصور وجميع بني البشر، مفتدياً إياها مرة واحدة وإلى الأبد»(١٥).

يستنتج من هذا، أنه لم تعد هناك ضرورة لقرابين أخرى. ونحن نرى انتفاء وجود أية قرابين أو طقوس في العبادة المسيحية المبكرة، باعتبارها غير ضرورية.

أما حول آلام وموت وقيامة يسوع المسيح، فقد ظهرت آراء مختلفة. ومن الواضح تماماً، أننا لن نعتبر القصص الإنجيلي عرضاً لأية حوادث حقيقية: فمن المؤكد، أنه كانت تحدث إعدامات للدعاة، غير أن هذا قدم للانجيليين إمكانية وضع قصة أخذت شكل رواية تاريخية. ومن جهة أخرى، هل يمكن تصور هذه «الحوادث» بالطريقة التي تصورها فيها أنصار المدرسة الميثولوجية: أي وكأن قصة تتحدث عن ظواهر سماوية ما تنتصب أمامنا.

هناك فكرة جد مثيرة، سبق وطرحها (فريزر) ثم لاقت تطويرها من قبل (جون روبرتسون). فبرأي (روبرتسون) أن قراءة القصة الإنجيلية حول آلام المسيح بروية تثير

بعض الغرابة: فكأن هذه القصة ليست أصلاً نتاجاً أدبياً، وإنما فعلاً مأساوياً جرت صياغته لاحقاً فحسب في نص كتابي؛ وكأن أمامنا هنا قصة تحولت إلى رواية، تتعلق بالممارسة الطقسية والقصص الإنجيلي، وليست سوى حوار أوبرا (Libretto) لهذه الممارسة[١٦].

إن هذا القول يقرب كثيراً من الحقيقة. ففي مصر القديمة، وفي اليونان(العبادات السرية الإلوسينية)، وفي عبادة (أتّيس)كانت هناك طقوس سرية مماثلة، تبدت في أشكال الآلام والقيامة. ومن المحتمل أن تكون الطقوس السرية المسيحية جرت ممارستها في أشكال من آلام وقيامة الرب. ففي عصر تشكل الأدب المسيحي كانت كتابة ووضع حوار (Libretto) هذه الدراما بمثابة مجرى أساسي للنص الإنجيلي؛ وجرى تقبله كحقيقة تاريخية. ولا تفتقد هذه الفرضية بريقها وتبقى قريبة من الصواب إلى درجة كبيرة.

تشكيل التنظيم الكنَسي:

حفلت القرون الأولى من وجود المسيحية بصراع الاتجاهات الايديولوجية الضاري، والتي انعكس فيها صراع المصالح الطبقية المختلفة. وفي مجرى هذا الصراع بدأ شيئاً فشيئاً تكوين التنظيم الكنسي، الذي أمّن النجاح للمسيحية بدرجة كبيرة في صراعها ضد الأديان الأخرى.

لم يجر تشكيل التنظيم الكنسي دفعة واحدة. ونكاد لانراه في آثار المسيحية الأولى. ففي تلك المرحلة يظهر الرسل والأنبياء، الذين هم دعاة متنقلون. ثم إنهم يظهرون لفترة من الزمن قصيرة في تجمعات معينة لايلبثون فيها أكثر من بضعة أيام. وحتى أوائل القرن الثاني كانت قيادة الجماعات المسيحية في أيدي فئة، أطلق عليها فيما بعد اسم (الكاريزميين)، أي شخصيات كان ينسب إليها نوال بركة خاصة من الروح القدس - كاريزم (GARIOM). وقام هؤلاء الأفراد بالتعليم، وبث الدعوة، كما كانوا يقومون بزيارة تجمعات معينة، غير أنهم لم يكونوا ليشغلوا أية وظيفة رسمية.

وفي الآثار الأكثر قدماً تأخذ الشخصيات ذات الوظائف الدائمة بالظهور في التجمعات - وهم (الدياكونات) والأساقفة. فكان الدياكونات (من الفعل اليوناني "Diakonivo" - تفقد وراقب، خدم) يتفقدون مطالب الجماعة الآنية، أما الأساقفة (من كلمة "Epiokopos" - أي الناظر) فقد انصب اهتمامهم على القسم المادي، والنقود ومتاع الجماعة.

وفيما بعد يبدأالشيوخ بالظهور - ويظهر المتروبوليتيون - وهم قادة كنائس معينة، في القرن الثالث، والبطاركة في القرنين الرابع والخامس - وهم قادة اتحادات الكنائس في مناطق بكاملها.

لقد لعب تعزيز الأسقفية بشكل خاص دوراً مرموقاً في تطور الكنيسة المسيحية. وبين الشخصيات الوظيفية المعدودة كان الأساقفة يملكون الحظ الأكبر في إشغال مركز القرار بفضل تجمع الوسائل المالية في أيديهم.

ويبدأ الأساقفة منذ القرن الثاني بالتأثير لا في القضايا الاقتصادية فحسب، بل وفي الأمور الإيديولوجية. ويأخذ الأساقفة بالبروز كأخصائيين رئيسيين في المواضيع الدوغماتية والعبادة. وقام أساقفة تجمعات معينة بإسداء العون بعضهم للبعض الآخر، مما شكل واقعاً هاماً في العمل من أجل توطيد المجتمعات المسيحية.

الطوائف، الهراطقة:

انتهى توطيد هذه المجتمعات لقاء ثمن باهظ عبر الصراعات الداخلية. واتخذ الصراع شكل مناقشات حادة حول المبادىء الأساسية والعبادة في أكثر الأحيان. غير أن تيارات فكرية مختلفة كانت تقف خلف هذه المبادىء، ترتبط بمختلف المجموعات القومية والطبقية وتعكس مصالحها.

كانت هناك تيارات ضمن الجماعات المسيحية في القرن الأول، خاضت الصراعات فيما بينها. ويرد في (رؤيا يوحنا) ذكر الهراطقة (النيقولاويين)، الذين لايعرف عنهم في الواقع أي شيء محدد.

وفي القرن الثاني حدثت صراعات عنيفة بين طوائف وتيارات معينة في المسيحية. وكان أكثرها أهمية حركة (العارفين)، بمن فيهم جماعة (سهولة الدنس) الماركيونيين، وحركة (المونتانيين).

ليس هناك وضوح حول دور حركة العارفين في المسيحية الأولى. فكلمة "ÂGnosis اليونانية تعني المعرفة، الإدراك؛ غير أن ماهو بيّن هنا ليس الإدراك الحقيقي للعالم الواقعي القائم على التجربة، وإنما إدراك غيبي (مستيكي) عن الـ الإله. و«الغنوستيكية» ـ نظرية العارفين ـ هي مجموعة أفكار فلسفية غيبية، تؤكد، أن بمقدور الإنسان إدراك سر الإله وجوهر العالم عن طريق العقل. وينظر مؤرخو المسيحية إلى «الغنوستيكية» باعتبارها أحد التفرعات الجانبية لهذه الديانة، مثلها كمثل الهرطقة، وإيمان طائفي، سرعان مايتلاشى تأثيرها في نفوس رجال الدين المؤمنين من المسيحيين. وعلى النقيض من هؤلاء، يرى علماء آخرون، وفي طليعتهم (آ. دريفس)، أن المسيحية هي التي نمت على تربة «الغنوستيكية»، أي أن «الغنوستيكية» أعرق في القدم من المسيحية[١٧]. هناك ظل من الحقيقة في هذا الرأي وذاك: فالتعاليم الغنوستيكية القديمة (القرنين الأول والثاني) مارست تأثيرها فعلياً في عملية ظهور الايديولوجيا المسيحية؛ ف ـ (فيلون الاسكندري)

الذي يسمى بـ «أب المسيحية»، كان غنوستيكياً؛ وفي وقت أكثر تأخراً (منذ أواسط القرن الثاني) أصبحت هذه التعاليم تعتبر ارتداداً عن المسيحية«الحقيقية».

تكون جوهر تعاليم أتباع الغنوستيكية، التي نمت على أساس الفلسفة الهيللينية المثالية المتأخرة، من المذهب الثنوي المتضاد لروح النور الخيرة والهيولي المظلم المفعم بالشقاء. فالإله الطيب العظيم، روح «بليروم Plerom» (من الكلمة اليونانية PLEROMA - وتعني حرفياً «العطاء») لم يكن بمقدوره أن يكون خالق عالم بشع كهذا. فالعالم هو نتاج خلق إله معبود شرير ومحدود. وقد اعتبره بعض الغنوستيكيين بمثابة (يهوه) اليهودي. وليس هناك أي تماس بين إله الخير الذي لايُدرك وبين عالم الهيولي السفلي. غير أن وسيطاً يقوم بينهما، لوغوس إلهي (كلمة، فكرة، عقل)، بإمكانه تخليص الإنسانية المعذبة ونقلها إلى مملكة الروح - الإله المنيرة. والحقيقة، هي أن هذا غير متاح لكافة الناس، بل لأفراد الروح المختارين، للـ «بنيفماتيين» (من الكلمة اليونانية Pnedma - وتعني الروح، النفس).

تم انتقال التعاليم الغنوستيكية المتعلقة بالـ «لوغوس» إلى المسيحية، باندماجها في نموذج المسيح - المخلص. ويتضح هذا خصوصاً في الإنجيل الرابع «من يوحنا»، المفعم بالروح الغنوستيكية «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله...» الإصحاح الأول، ص ١). غير أنه خلافاً للمسيحيين (اليهود - المسيحيين) عمدت أكثرية الغنوستيكيين إلى تحريف مجمل الديانة اليهودية بشكل حازم، معتبرة الإله اليهودي (يهوه) وجوداً شريراً، لتنصب نقيضه إلهها الخاص النوراني والمخلص - اللوغوس. وانعكس هذا النهج الذي كرهته اليهودية بشكل حاد خاصة في دعوة «ماركيون» (أواسط القرن الثاني)، حيث أعلن من خلالها رفضه المطلق لكامل العهد القديم. وتجلت في تعاليم ماركيون وغيره من الغنوستيكيين ميول أكثر عداءً لليهودية. لكن المسيحية لم تتبع هذا الطريق، بل على العكس، إذ سعت إلى التوفيق بين الديانة اليهودية وبين عبادة المخلّص.

هناك سبب واحد منع الغنوستيكية من أن تتحول إلى تيار سائد في المسيحية، هو أنها كانت وجهة نظر فلسفية عن العالم للمتعلمين وأصحاب اللياقة المثقفين والأثرياء من الناس، تعاليم بعيدة عن متناول الجماهير الواسعة؛ والجمهور كان بحاجة إلى نموذج حي عن المخلّص، وليس إلى (لوغوس)فلسفي تجريدي وأشباهه من الأفكار التأملية. ومع ذلك فقد سرى في العقيدة المسيحية شيء ما من الفلسفة «الغنوستيكية».

والتيار الآخر الهرطقي، الذي نشأ أيضاً في القرن الثاني، تجلى في محاولة بعث الروح القتالية في يهود - مسيحية القرن الأول، وتمثل هذا التيار في حركة (المونتانيين) التي قام الباحث السوفتي «آ. ب. رانوفيتش»بدراستها بشكل جيد[١٨]. إن مؤسس طائفة الـ

«مونتان Montan»، الكاهن السابق «كيبيلي»من مقاطعة (فريغيا) ـ والذي لايعرف عنه غير القليل اتخذ موقفاً حازماً ضد أي تنظيم للحياة الكنسية، وضد سلطة الأساقفة المتزايدة. لقد كان (هريزماتياً ـ أي مقدساً ـ المترجم) ونشر دعوته باسم الإله بالذات («أنا ـ الرب السيد مالك الملك، الذي حل في الإنسان»[١٩] ـ كما يقول)، واتبع كما نادى بعيش الزهد والتقشف وبعدم الزواج (مع أن أتباعه لم يكونوا ليتقيدوا بهذه المطالب)، وأعلن قرب مجيء يسوع المسيح ثانية ونهاية العالم. كانت هذه محاولة يائسة لوقف السير المحتوم لولادة بداية مسيحية ثورية ـ ديمقراطية مجدداً باعتبارها ديناً عالمياً، وفي مصلحة مالكي العبيد. وقد لاقت (المونتانية) انتشارها في (فريغيا) بالدرجة الأولى، وكان ممن التحق بها المنافح البارز عن المسيحية الكاتب «تيرتوليانوس»، رغم أنه قام بطمس الجانب الثوري في هذه التعاليم.

حتى أواسط القرن الثاني، كانت العناصر الميسورة من ملاكي العبيد والتجار قد استحوذت على السلطة وترسخت في التجمعات المسيحية. وبذلك قيض لها إخماد هذا التيار الديموقراطي ـ المتشدد.

وعبر النضال ضد «المونتانية»، من أجل تقوية التنظيم الأسقفي في الكنيسة تم سن مذهب تعاقب الرسل بالسلطة الأسقفية، وعن أن المسيح بالذات أعطى السلطة عبر الرسل للأساقفة ومنحهم مطلق الصلاحية لقيادة الكنيسة في أمور الإيمان.

عقب الانتهاء من تياري الميستيكية (الغيبية) والإسخاتولية (نهاية العالم) في القرن الثاني، نرى ظهور طوائف جديدة في القرن الثالث. كان أكثرها أهمية طائفة المانيّين، التي راجت في الشرق، في إيران والبلدان المجاورة. إنها طائفة اتحاد مميز بين المسيحية والزارادشتية: فتعاليمها متطرفة في ثنويتها. والرئيس في مذهب المانيين ـ هذا الإسم الذي أطلق تيمناً بـ «ماني» شبه الأسطوري (مانيس، ماينهي)، الذي أعدم عام ٢٧٦م ـ هو التضاد المستقطب بين النور والظلام، بين الخير والشر. فالعالم المرئي من قبلنا، بما فيه الشر، نتاج تمازج أجزاء النور مع أجزاء الظلمة. ويسوع، المتجسد في جسد شفاف، علم الناس التفريق بين النور والظلمة، وبين الخير والشر. وهذا ماقام «ماني» بتعليمه. وقد أنكر المانيون كل العهد القديم والقسم الأكبر من العهد الجديد. أما تجمعاتهم فقد جرى قسمها إلى طبقات؛ الطبقة العليا ـ وهم «الأصفياء»، «الأطهار» ـ وكانت تشترك في كافة الطقوس الدينية، أما الآخرون ففي البعض منها فحسب. وما أن تحولت المسيحية لتصبح دين الدولة حتى صار القضاء على الطائفة المانية، غير أن أفكارها عادت لتبعث مجدداً في طوائف القرون الوسطى من «البولصية»، و«أحباء الله»وغيرها، حيث اتخذت مظهراً طبقياً شديد السطوع.

تبدو الجذور الطبقية بأكثر مايكون من الوضوح في هرطقة الدوناتيين (نسبة للأسقف دونات Donat)، والتي انتشرت على الأخصّ في الشمال الأفريقي في القرن الرابع. كان الدوناتيون يقفون في وجه كل الضغوط التي تمارسها السلطة الحكومية، كما لم يعترفوا لا بالأساقفة ولا برجال الدين، معرضين أنفسهم للقذف والصغار. حتى في حياتهم الشخصية. وبمقدار احتداد أزمة امبراطورية مالكي العبيد الروحانية اتخذت حركة الدوناتيين حتى أواخر القرن الرابع (بعد أن أصبحت الكنيسة المسيحية صاحبة السيادة في الامبراطورية) شكل انتفاضة علنية للفقراء ضد الأغنياء: وهي المعروفة بحركة «الأغونيسيتين» (المحاربين المسيحيين)، أو (تسيركوم تسيلّيونيين)، الذين هبوا والسلاح في أيديهم لتدمير ممتلكات الأثرياء. لقد نجحت الحكومة بعد عناء في إخماد الحركة، غير أن بعض الجماعات من الدوناتيين استمر في الوجود في بعض مناطق أفريقيا الشمالية حتى حلول عصر الفتح الإسلامي (القرن السابع).

ولكن إذا لم يكن الدوناتيون ـ الأغونيستيكيون على خلاف مع التعاليم الدينية السائدة في القضايا الدوغماتية، كما لم تؤد حركتهم لإحداث انشقاق عميق في الكنيسة، فقد كان الأمر مغايراً مع حركة (آريّ) الهرطقية، باعتبارها أقوى حركات المعارضة في الكنيسة خلال القرن الرابع، حتى بعد أن اكتسبت السيادة التامة في المجتمع. كانت مصر المركز الرئيسي لانطلاق (الأريانية)، وخاصة الاسكندرية، التي تميزت برسوخ التقاليد الهيللينية فيها: أما (آريّ) فهو رجل دين من الاسكندرية، عمل على التخفيف من سخافة التعاليم الأساسية في المبادىء الكنسية حول موضوع الرب الإنسان، عاملاً على جعلها أكثر قبولاًمن أولئك الذين اعتادوا إعمال الفكر. وحسب تأكيد (آريّ)، ماكان يسوع المسيح وليد الرب، وإنما صنعَتُه؛ وبالتالي، ليس هو «الوجود الواحد» للرب الآب، بل «وجود مماثل» له. وتجلى الفرق بين هاتين الصيغتين في اللغة اليونانية بحرف واحد، هو "Dmoioicos, i", "Dmoooicos"، غير أن هذا الفرق كان كبير الأهمية وقتذاك: فالقضية تعلقت بطبيعة يسوع المسيح ـ المخلص، وهذه أسُّ الأسس في الإيمان المسيحي. لقي (آريّ) الدعم والمساندة بين أوسع جماهير مصر، وخاصة في الاسكندرية، وبلغ الأمر درجة العراك في الشوارع. وكانت هناك دوافع سياسية تكمن خلف هذه الظاهرة بطبيعة الحال: وهي عدم الرغبة في احتمال السياسة المركزة للامبراطورية من قبل سكان مصر. أما الامبراطور، فكان جل اهتمامه منصباً للحفاظ على وحدة الدولة. ورغم أن الامبراطور (قسطنطين) لم يكن وقتذاك مسيحياً، فقد اتخذ تدابير فعالة من أجل تلافي الانشقاق، ودعا لعقد مجمع مسكوني لهذا الأمر من أعضاء القيادات الروحية (المجمع المسكوني الأول عام ٣٢٥ م في مدينة نيقيا). وجرت إدانة

الهرطقي (آري)، واعتبر منذئذٍ أشد الهراطقة خطراً وإثماً في الكنيسة الأرثوذكسية.

غير أن (الأريانية) استمرت طويلاً بعد هذا في الوجود، وامتد انتشارها حتى خارج حدود الامبراطورية، فتقبلها القوطيون والبرابرة وأفراد قبيلة (لانغوباردي)، والذين انتقلوا فيما بعد لاعتناق الكاثوليكية.

بعد أن تم تحطيم (الأريانية) عادت للانبعاث مجدداً في تعاليم (النسطوري) القريبة منها (وهو أسقف القسطنطينية). وقد علم النسطوري أن يسوع المسيح كان إنساناً، اتحد من حيث شكله الخارجي مع الثاني من بين الأقانيم الثلاثة - الرب - الابن، وهذا يستدعي تسمية مريم العذراء بوالدة الإنسان أو والدة المسيح وليس بوالدة الرب.

جرت مناقشة هرطقة النسطوري في المجمع المسكوني الثالث المعقود في مدينة (إيفيس)عام ٤٣١ م، وتمت إدانة النسطورية. غير أنها مارست تأثيراً كبيراً في بلدان الشرق، حيث كانت تسود الأديان الثنوية منذ القدم. وقد رسخت في بلدان الشرق على امتداد الزمن باعتبارها ديانة مستقلة، وكان لها دور كبير في قلب آسيا القرون الوسطى وظلت متبعة حتى يومنا هذا لدى بعض الأقوام الصغيرة (الآشوريين، الموارنة في لبنان، و«المسيحيين السوريين» في جنوب الهند).

إبان النضال ضد الأريانية والنسطورية في القرنين الرابع والخامس الميلاديين انبثق تيار مضاد يرتبط كذلك بالموضوع ذاته حول طبيعة يسوع المسيح. وقد كانت تعاليم ممثلي هذا الاتجاه تقول، إن يسوع المسيح لم يكن إنساناً من حيث الجوهر، وأن الطبيعة الإلهية في داخله قهرت طبيعته البشرية إلى درجة كبيرة، وأن يسوع المسيح كان رباً بكل معنى الكلمة. لم تكن فيه إذن طبيعتان، بل واحدة - إلهية. وأعطت هذه التعاليم عن «الطبيعة الواحدة» ليسوع المسيح بداية «المونوفيزية» (من الكلمة اليونانية Monos - واحد، Fieis - طبيعة) كطائفة تم تأسيسها من قبل الأسقف (يفتيحي). وكان لها تأثير شديد في المناطق الشرقية من الامبراطورية الرومانية في القرن الخامس. وبغض النظر عن إدانة المجمع المسكوني الرابع لها، والمعقود في شبه جزيرة (هالكيديكي) اليونانية عام ٤٥١، فقد جرى توطدها كاملاً في بعض البلدان. وبهذا تجلى نضال هذه البلدان من أجل الاستقلال الكنسي والسياسي عن بيزنطة. ومازالت الكنسية الأرمنية، وكذلك الأقباط والأحباش يتبعون (المونوفيزية) حتى الآن.

تناقض الدغماتية المسيحية وعلم الأخلاق:

وجد تاريخ التطور الشاق والمعقد للجماعات المسيحية انعكاسه في الدوغما المسيحية. فبعد ظهورها بادىء ذي بدء كطائفة يهودية غير كبيرة، أخذت المسيحية في التحول

شيئاً فشيئاً إلى ديانة عالمية، بمقدار ماكانت تلبي متطلبات وتساؤلات كافة المجموعات الجديدة من السكان، والعناصر الأثنية والطبقية المختلفة. وقد أدى هذا النهج إلى أن تصبح المبادىء الأساسية للمسيحة بالذات شديدة التعقيد، مشوشة ومليئة بالتناقض. ومن الصعب العثور على ديانة أخرى في العالم، اشتملت على هذا العدد من التناقضات الداخلية، والتنافر، وقلة اللياقة، كما في المسيحية. فإذا غضينا النظر عن التناقضات القائمة بين أناجيل معينة، باعتبارها واقعاً قليل الأهمية نسبياً، وإذا ماجرى التقيد بالآثار الأساسية للمسيحية فحسب، عندها لايمكن إلا أن تصيبنا الدهشة من التناقضات المتضاربة، التي نجدها فيها.

إن فكرة الإله الكلي القدرة والمفعم بالخير على نقيض من فكرة الإله المعذب، الذي يفتدي بموته آثام البشر.

كما تناقض هذه الفكرة بالذات فكرة خطيئة كل الجنس البشري، ومبادىء حساب الآخرة وتعذيب الآثمين. فإن كان الرب كريماً وقديراً، فعليه إذن تأمين مصير خيّر عام للعالم وللبشر، دون تعرض الناس لعذاب أبدي، فقط لمجرد أنه خلقهم من الطالحين.

وهناك تناقض بين الدوغما التي تتحدث عن القدر وبين التعليم الكنسي عن حرية إرادة الإنسان. فالإله الموجه كل شيء، قام بتقسيم البشر سلفاً ليجعل بعضهم من الصالحين في الحياة الدنيا ومآله جنات النعيم، والآخرين من الآثمين ليلقوا في الآخرة العذاب وبئس المصير، غير أن الإنسان في الوقت ذاته حر الإرادة، حسب تعاليم المسيحية، وهو الذي يختار بنفسه طريق الصلاح أو طريق الخطيئة، وهكذا فإن الرب يجزي البعض خيراً ويعاقب الآخرين. ولهذا التناقض الدغماتي أشكال مختلفة، غير أن رجال الدين المسيحي عبثاً يسعون إلى حله.

تبرز موضوعة مسيحية مشابهة وغير معقولة حول ثالوث الرب. فالإله واحد، غير أنه في الوقت ذاته ثلاثة: الإله ـ الأب، والإله ـ الابن والإله ـ روح القدس. يبعث الإله ـ الأب بابنه إلى الأرض، ويولد هذا عليها من الرب من روح القدس ومن امرأة. وهذا الرب الابن، بوجوده في الدنيا، يحدث الناس باستمرار قائلاً، أنه ينفذ إرادة أبيه الذي بعثه، وليس إرادته؛ ثم إنه يتوجه بصلاته لأبيه، طالباً منه القوة، ليتحمل ثقل الإعدام، حتى أنه ليسأله إنقاذه من هذا الإعدام. وهكذا يبدو، أنه هو، وأباه، والروح القدس، الذي هو أيضاً أباه، والذين أخصبت بهم أمه، ـ كل هؤلاء هو واحد، وهم بمجموعهم ذاك الرب أيضاً. وفهم هذا على العقل البشري من المستحيلات. إن إيضاح هذه البلبلة بسيط جداً، ذلك أن الأجزاء المكونة للثالوث المقدس أتت من مصادر مختلفة: فالإله ـ الآب هو

«يهوه ـ سافاوف» اليهودي؛ والإله ـ الابن ـ هو ميسّيا ـ المخلص، النموذج المعقد الذي سبق بحثه آنفاً؛ والإله ـ الروح القدس ـ هو «بليروما Pleroma»، بداية التأليه التجريدي لدى الغنوستيكيين، التي سمت لديهم فوق الإله اليهودي «يهوه» إلى درجة لاتُحد، حتى أنها وقفت منه جزئياً على طرفي نقيض. إن التوحيد غير المبدئي لهذه الأفكار المختلفة هو الذي قدم الثالوث المسيحي.

وهناك الكثير من التناقضات الدوغماتية الأخرى وأشكال الخلل المماثلة في التعاليم الدينية المسيحية.

هذا التباين في مبادىء المسيحية الأساسية وفي أيديولوجيتها المعقدة كان نتاج ذلك الصراع الدوغماتي العنيف بين اتجاهات معينة، كما كان بحد ذاته انعكاساً لصراع قوى طبقية ومصالح مختلفة، كانت قائمة زمن المسيحية الأولى. غير أن الارتباك لم يصب إطلاقاً جماهير المؤمنين من جراء التناقضات الدوغماتية. وهذا واضح ومن السهل فهمه. فقد ولدت المسيحية كديانة للعبيد والجماهير المضطهدة، والذين كانوا أقل الجميع حاجة للدوغماتية؛ وجلُّ ماكانوا بحاجة إليه رب رحيم، مخلّص، وحاجتهم هي السكينة بالدين. عموماً، إذا ماتفوق العنصر المؤثر عادة في الدين على المستوى العقلاني، فإن تأثيره في الحركات الدينية التي لها طابع الإنقاذ يتصف بحدة خاصة. وعندما أصبحت الجماعات المسيحية تتغذى بأفراد من الطبقات الأخرى ـ من ممثلي المجتمع الروماني ـ الهيلليتي المثقف، المشبعين بروح الفلسفة اليونانية المتأخرة بمثاليتها الرقيقة، ـ جاء هؤلاء بمصالحهم وأفكارهم فليدخلوها في المسيحية، غير أن التوفيق لم يحالفهم في حل التناقضات.

إضافة إلى البلبلة والتشوش، يبقى التناقض والغموض في علم الأخلاق Ethiea، أيضاً من ميزات المبادىء الأساسية للمسيحية. ويبدو أن العديد من الأشكال والمبادىء الأخلاقية التمايزة كلياً لاقت طريقها للتغلغل إبان الصراع الفكري المديد في وجهة النظر المسيحية عن العالم. فإلى جانب ثوابت الخلق التجريدي، ومع المبادىء الأخلاقية المطابقة لأمزجة العبيد والمضطهدين، انعكست مفاهيم مالكي العبيد الطفيليين المتصفة بالخشونة والفظاظة المثيرة للاشمئزاز.

في الواقع، يمكن العثور في الأناجيل والرسالات على بعض الأفكار الأخلاقية أو المعاشية، التي لاتناقض أخلاق أو حكمة حياة عصرنا. مثلاً: تعرف الشجرة بثمرها؛ لايجوز صب نبيذ حديث في قرب عتيقة؛ ما من نبيّ بنسبه؛ لايمكن لأحد أن يخدم سيدين في آن واحد؛ لايعيب المرء مايدخل فيه، بل مايخرج من فيه؛ لاتبحث عن القشة

في عين أخيك، بل انزع العود أولاً من عينك أنت؛ لم يوجد الإنسان من أجل يوم السبت، بل وجد السبت من أجل الإنسان؛ من لايكدح لا يأكل... وغيرها. إن جميع هذه الأفكار الطيبة أخذتها المسيحية عن الأنظمة الفلسفية ـ الأخلاقية القديمة، الراسخ منها في المقام الأول، وخاصة عن الفيلسوف والكاتب الروماني «سينيكا Seneca» ـ و«جد المسيحية»، كما يسميه «إنجلز»[٢٠].

إنما في هذا المجال أيضاً، وإلى جانب هذه المبادىء الأخلاقية المعقولة، يعثر في أدبيات العهد الجديد بما فيه الأناجيل، على أفكار مشينة بالنسبة للوعي الأخلاقي الأولي. فيسوع يتبرأ أمام الملأ من أمه وإخوته (متّى. ١٢: ٤٧ ـ ٥٠). كما يقوم بمنع تلميذه الراغب في أداء واجبه العائلي والأخلاقي ـ من دفن أبيه (المصدر السابق، ٨: ١٢ ـ ٢٢). ثم إنه يعتبر الجميع بمثابة رؤساء ـ محتالين، يراوغون ليفلتوا من العقاب جراء سوء عملهم، ويقدم نصيحة في هذا المجال، جدية تماماً، وبعيدة عن السخرية بقوله: «اصنعوا لكم أصدقاء بمال الظلم» (لوقا. ١٦: ١ ـ ٩).

وتكشف القواعد الأخلاقية الضارة أخيراً، عن استهتارها بما في الأناجيل، من واجب زيادة ثراء الغني، وأخذ كل شيء ممن لايملك: وليست هذه بزلة لسان عرضية، ذلك أن هذه الفكرة يجري تكرارها خمس مرات في الأناجيل ـ مرتين في كل من «متى» و«لوقا» ومرة واحدة في «مرقص» (متى. ١٣: ١٢؛ ٢٥: ٢٩؛ مرقص. ٤ ـ ٢٥؛ لوقا. ٨: ١٨؛ ١٩ ـ ٢٦). وهذه بمجملها أخلاق مالكي العبيد والمرابين البهيمية.

كان التناقض في علم الأخلاق المسيحي انعكاساً مباشراً للتبدل الطبقي في تركيب الجماعات المسيحية. ولقد تكونت في البدء من فقراء اليهود المتمردين وكانت مفعمة بروح الرؤيا (Apokalypsis) القتالية. وما أن تلاشت هذه الروح (بعد فشل الانتفاضة اليهودية)، حتى انعكس مزاج الجماهير المضطهدة ليتخذ شكل تمجيد للفقراء وإدانة الأغنياء في المسيحية: «ولكن ويل لكم أيها الأغنياء. لأنكم قد نلتم عزاءكم. ويل لكم أيها الشباعى لأنكم ستجوعون!» (لوقا. ٦: ٢٤ ـ ٢٥). «تعالوا إلي ياجميع المتعبين والثقيلي الأحمال، وأنا أريحكم» (متى. ١١: ٢٨). «هكذا يكون الآخرون أولين والأولون آخرين» (المصدر السابق. ٢٠: ١٦).

غير أنهم مع إفصاحهم عن مشاعرهم الطيبة تجاه العبيد والمضطهدين، ووعدهم لهم بثواب السماء، لم يعمد مؤلفو الأناجيل للتفكير في طرح قضية تحرير العبيد هنا، على هذه الأرض. فالعبودية كانت بالنسبة إليهم أمراً طبيعياً لايستدعي الشك. وبعد أن أخذت صفوف المسيحية تمتلىء بمالكي العبيد والأغنياء، أصبحت وجهة النظر في

الأناجيل حول العبيد أكثر وضوحاً باعتبارهم أشياء معدومة الحقوق تماماً. فحسب ماجاء في إنجيل لوقا على سبيل المثال، يقدم يسوع نصائح كهذه إلى تلامذته: «ومن منكم له عبد يحرث أو يرعى يقول له إذا دخل من الحقل تقدم سريعاً واتكيء»؟ وألا يقول له بالعكس: «أعدد ماأتعشى به وتمنطق واخْدُمني حتى آكل وأشرب وبعد ذلك تأكل وتشرب أنت»؟ (الإصحاح ١٧. الآية ٧ ـ ٩). لقد افترض واضع نصيحة كهذه، كما يتضح، أن ليس من الضروري إطلاقاً ترك العبد يأخذ شيئاً من الراحة بعد يوم من العمل الشاق.

ولكن، رغم جميع المبادىء الاجتماعية والأخلاقية المتناقضة، يغلب في المسيحية الانجيلية نمط أخلاقي واحد: التبشير بالصبر، والاستكانة والعفو عن السيء. لقد بلغت هذه الدعوة مدى متطرفاً في الأناجيل، إلى الدرجة التي لايمكن فيها إضافة المزيد. «أحبوا أعداءكم، ـ يعلم يسوع، ـ باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيكم. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم» (متى. ٥: ٤٤). «لاتقاوموا الشر. بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً» (المصدر السابق. ٥: ٣٩). إن أخلاقاً كهذه بالضبط اجتذبت وتجتذب الكثير من الناس نحو المسيحية؛ والكثير يعدها مثالاً أخلاقياً. إنما يجب القول، أولاً، أنه لاوجود لأي مسيحي ـ باستثناء أفراد معدودين ـ نفذ أو ينفذ في يوم ما مطالب كهذه. وثانياً، أن مافيها من عقلانية ـ رباطة الجأش والاعتزاز الهادىء، احترام الذات والآخرين ـ ليس أصيلاً في المسيحية، بل استعارة من أنظمة أخلاقية راسخة. وثالثاً وأخيراً، في الظروف الملموسة، التي دوت فيها الدعوة الانجيلية، ـ في ظروف النظام القائم على ملكية العبيد؛ كانت، من حيث الجوهر، دفاعاً عن هذا النظام. فمع أن الدعوة للعفو عن الإساءة موجهة إلى جميع الناس، فلم تكن تهدف غير العبيد بالدرجة الأولى، وغير المضطهَدين، الذين كانوا يثيرون غضب الظالمين، وليس العكس إطلاقاً. إن الدعوة المسيحية للخضوع والتسامح كانت منذ البداية في مصلحة المستثمرين.

تطور العبادة:

قاد الصراع بين الطوائف إلى تصليب الجماعات المسيحية وتلاحمها، وإلى تشديد الأشكال التنظيمية في الكنيسة المسيحية، كما تعقدت في خضم هذا الصراع الايديولوجي المراسم المسيحية والعبادة المسيحية.

كانت العبادة زمن المسيحية الأولى في غاية البساطة، ولم تكن هناك أية طقوس تقريباً. إن البساطة والسهولة في الاختلاط بين الناس، والطقوس غير المجزأة، كونت الشروط الضرورية وقتذاك لتأمين نصر المسيحية على غيرها من العبادات. وقد رأى

«إنجلز» أن أحد الجوانب الثورية في المسيحية بالضبط كان في إلغائها شكل الطقس الديني القديم الذي فرق الناس، وبهذا أصبحت «أول ديانة عالمية ممكنة». لقد انحصر الطقس المسيحي البدئي في الاجتماعات الدورية المسائية - في الجلوس حول الموائد تكريماً لذكرى مؤسس التعاليم. وكان يجري حول هذه الموائد تناول الخبز، وقراءة النصوص المقدسة؛ كانت هذه أماسي المحبة - آغابي Agapi - وبمقدار انتماء أتباع الأديان الأخرى إلى الجماعات المسيحية، كان يجري إدخال عناصر مختلفة من الطقوس القديمة في الدين الجديد.

تحتل أفعال العبادة - السرية، كما هو معروف، مقاماً رئيسياً في الطقس المسيحي، وتهدف إلى تنزيل شآبيب رحمة الرب على المؤمنين. ومن الأسرار المسيحية الأكثر قدماً وأهمية يأتي الغطاس والقربان.

إن سرية القربان، الذي يتناول فيه المؤمنون «جسد ودم المسيح»في شكل خبز ونبيذ، ليست شيئاً آخر، سوى تحديث لطقس قربان الإله القديم. وقد لاقى هذا الطقس الذي ظهر كما يبدو على أرضية طوطمية، تطوره خاصة في الأديان الزراعية. فكان المؤمنون يعمدون لقتل والتهام الإله - الحامي للنبات في شخص من ينوب عنه من البشر أو الحيوان. وقد عرف في عبادة «ميترا» و«أطيس» وهما من الآلهة الشرقية طقس القربان بالخبز والنبيذ. واعتبرت هذه الأطعمة والأشربة، على مايبدو، تمثلاً للإله. إن قربان «ميترا» انتقل ليدخل في المسيحية بدون أي تبديل تقريباً. غير أنه امتزج هنا بطقس الفصح اليهودي القديم عن إماتة النوراني. إن مؤسس المسيحية بتقديمه نفسه قرباناً، أخذ يبدو كنوراني (Agnus) (وبالمناسبة، يبرز في الـ (أبوكاليبسيس) على شاكلة منقذ نوراني سماوي). وهكذا نشأ مجمع الفصح المسيحي. وتقررت مائدة القربان كل الأسبوع من كل عام، وتؤدى الخدمات الدينية سوية مع طقس التهام جسد وشرب دم الإله الذي قدم نفسه قرباناً.

ظهر سر الغطاس في أعقاب القربان، وهو مستعار أيضاً من عبادات أخرى. ويعود الغطاس المائي، أي طقس اكتساب الطهارة بواسطة الماء، إلى طقوس البلوغ الموغلة في القدم. والتكريس في الجمعيات السرية، وفي الـ Misterion - الجمعيات السرية للقديسين - في الأديان الشرقية القديمة، كان يترافق على الدوام بمراسم التطهير. هذا واعتبرت الطقوس المعمول بها في العبادات السرية ولادة ثانية. كما كان الاغتسال الطقسي مطلوباً في الجمعيات الإليوسينية، وفي ألغاز «ديونيس» و«إيسيدا». ثم إن هذا الاغتسال شغل مكانة مرموقة أكثر في مراسم طائفة الـ «مانديين» (وهي طائفة غامضة المنشأذات معتقدات دينية شديدة الثنوية، كانت تعبد مايسمى بـ «المكفِّر عن الذنوب»،

وكذلك يوحنا المعمدان؛ ومازال أتباع هذه الطائفة التي تعد ٢ ـ ٣ آلاف امرىء يعيشون حتى اليوم في جنوب العراق وفي إيران). واعتبرت الجماعات المسيحية مرسم غطاس الماء المانديّ، سوية مع نموذج يوحنا المعمدان الأسطوري معيناً لاينضب للاستعارة والتقليد. لقد نال الغطاس بالماء في المسيحية، والذي يبدو أنه نقل بشكل رديء، مغزى كبيراً خاصاً بالارتباط مع مبدأ الخطيئة الشاملة، التي يجري الزعم بأن موت المخلّص أنقذ البشر منها. هذه «الخطيئة البكر» يجري غسلها عن المؤمن حين الغطاس بالماء.

لم تظهر الأسرار الأخرى، التي تعد اليوم في الكنيسة المسيحية سبعة إلا فيما بعد. وكان هذا العدد (سبعة أسرار) معتمداً في البداية من قبل الكنيسة الكاثوليكية في مجمع ليون في القرن الثامن، ثم جرت استعارته من قبل الكنيسة الارثوذكسية الشرقية في وقت لاحق.

وعلى هذا، تكون المسيحية كما رأينا، وكما سبق وجرى تشكيلها في القرنين الثاني والثالث الميلاديين، عقيدة دينية مفعمة بتعقيد استثنائي وبالضبابية والتناقض. وقد قيض لها المحافظة على وحدتها بعد عناء كبير، أو بالأحرى حافظت على مظهر خارجي موحد فحسب. أما المزيج الذي تكونت منه فيتألف من: المبدأ اليهودي عن الإله الواحد ـ مالك كل شيء؛ وكذلك الفكرة اليهودية عن المخلص، الذي تحول في الحقيقة إلى المخلص ـ المكفّر الروحاني واختلط بنماذج الآلهة الزراعية التي تموت ثم تعود حية؛ والتعاليم الغنوستية حول التضاد بين الروح والمادة وحول الوسيط الإلهي فيما بينهما ـ لوغوس؛ والإيسكاتولوجيا (تعاليم نهاية العالم والإنسان) المزدكية والإيمان بملكوت النعيم مستقبلاً للصالحين، وكذلك التصور المزدكي عن روح الشر ـ الشيطان؛ والعبادة الشرقية القديمة للإلهة ـ الأم (وهي أيضاً أم الرب). كما حدث امتزاج أشياء أخرى كثيرة في تعاليم الدين المسيحي: ومنها عبادة عالم الأموات القديمة مع الإيمان الذي رافقها بحياة الروح بعد الموت؛ والتطبيق الشاماني للرقوات وطرد الأرواح الشريرة، وطرائق الطب الشعبي بشفاء المرضى عن طريق السحر، وعبادة الإله الشخصي Geni القديمة، التي تعود إلى النغوالية القديمة ثم تحولت إلى الإيمان المسيحي بالملائكة ـ الحراس... إلخ، حتى رواسب الطقوس الطوطمية القديمة وتصوراتها (الإيمان بالحبل بلا دنس، وسرية الغطاس).

الجماعات المسيحية والدولة:

كان مايسمى باضطهاد المسيحيين قرينة ملموسة مارست تأثيرها في تطور المسيحية الأولى. لقد جاءت المسيحية كدين للعبيد والمضطهدين، وشملت في طياتها احتجاج الجماهير المستثمرة ضد نظام اجتماعي غير عادل. وبعد أن لاقت انتشارها الواسع،

أصبحت هذه الديانة مصدر خطر، ولم يكن بإمكانها وقف اتخاذ موقف الحذر وحتى العداء بدرجة معينة من جانب الطبقات السائدة.

كانت المحصلة أن المسيحيين أنفسهم لجأوا إلى إثارة ضجة صاخبة حول مسألة اضطهاد وملاحقات سلطة الدولة للجماعات المسيحية: فكان قادة الكنيسة يعربون عن فخرهم بطريق التضحية التي سلكها المسيحيون الأوائل في دفاعهم عما يؤمنون به، ويكيلون المديح بجميع الوسائل لموقف الثبات والبطولة الذي اتخذه المعذّبون المسيحيون. إن مؤرخي الكنيسة يعدُّون عشرة من عظماء المضطهدين، دون تعداد من كانوا يعملون في نطاق ضيق أو غير ذوي الأهمية في الحساب. وخلافاً لما جرى تصويره في التقاليد المسيحية المتأخرة، فإن عدد مايسمى بالمضطهدين وحدودهم لم يكن كما يبدو كبيراً. وكان أوائل «المضطهدين» - أيام حكم الامبراطورين نيرون ودوميتسيان - من نسج الخيال، ومن المشكوك فيه وجودهم فعلياً. ثم هل جرى اضطهاد ما زمن حكم الامبراطور (ترايانوس)؟ - ليس هناك وضوح كامل حول هذا الموضوع. إن أول عرض تاريخي للاضطهاد الذي كان يجري بصورة متقطعة، يعود إلى أيام حكم الامبراطور «ديتسي» (٢٤٩ - ٢٥١ م). أما أشده فكان في عهد «ديوكليتيانوس» ورديفه، «مكسيميان» في أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع. كانت الأسباب سياسية صرفاً: فقد ارتأت الحكومة، أن الكنيسة المسيحية ليست مجرد أداة لنقل الاحتجاج ضد النظام السياسي القائم، وإنما منافساً خطراً بكينونتها ذاتها. غير أن هذه الاضطهادات لم تسفر سوى عن سقوط العناصر المترددة، واشتداد عود التنظيم الكنسي المسيحي، بعد أن تصلب من خلال الصراع.

هناك أباطرة وحكام مقاطعات معينون، عملوا أحياناً، وليس بدون نجاح، على الاستناد على دعم الجماعات المسيحية وقيادتها الروحية. كان يحدث هذا في البداية في حادثة أو أخرى. غير أن تحالفاً متيناًظهر في القرن الرابع بين الامبراطورية والمسيحية، وتجلى كقوة اجتماعية مؤثرة. ولقد اهتدى الامبراطور «قسطنطين» إلى فكرة مفادها، أن من الأفضل استخدام الكنيسة المسيحية في خدمة مصالح الدولة بدلاً من خوض النضال ضدها. وقد جرى التعارف على اعتبار العمل التشريعي الخاص - مرسوم ميلانو لعام ٣١٣ م - نهاية للاضطهاد وتحول المسيحية إلى اكتساب الشرعية باعتبارها دين الدولة؛ ولكن هل كان هناك مرسوم كهذا؟ إن الأمر غير مثبت. أما قسطنطين نفسه، فلم يعر انتباهاً للمسيحية ولم يعتنقها، وقد ظل طيلة حياته وثنياً، غير أنه قام بحماية المسيحية مفسحاً لها المجال لكسب الاعتبار أمام الأديان الأخرى، بعد أن لمس في التنظيم الكنسي المسيحي قوة اجتماعية شديدة الأهمية، يمكن الاستناد إليها في مجرى الصراع الذي يخوضه.

تحول المسيحية إلى دين للدولة:

جرى تعزيز تحالف الكنيسة المسيحية مع الدولة، بعد أن وضعت بدايته منذ «مرسوم ميلانو» عبر سياسة أباطرة روما الشرقية والغربية، حيث كانوا يقدمون للكنيسة الدعم بانتظام، لقاء الاستفادة من مساندتها.

إن تبدلاً كهذا في موقع الكنيسة المسيحية أدى بدوره لإحداث تغيرات داخلية ملموسة، وليصبح التركيب الاجتماعي للمسيحية بالذات مغايراً لما كان عليه. وقبل أن تتحول الكنيسة المسيحية بزمن طويل لتصبح كنيسة الدولة، أي في القرن الثالث وحتى في القرن الذي سبقه، كان ممثلو الطبقات السائدة أيضاً يدخلون إلى جانب العبيد في الجماعات المسيحية. وفي العائلات البارزة كانت العبادة المسيحية تلقى - وخاصة من قسمها النسائي - ميول العطف والتأييد. لقد حظيت الكنيسة المسيحية بفائق التأثير وسط مشاهير نساء روما.

يتبين من التقديرات التي وضعها العلماء - البحاثة، أن المسيحية لم تكن الأوسع انتشاراً بين أديان الامبراطورية عشية تحولها إلى ديانة للدولة. وحتى في مدن المراكز الكبرى لم تكن الجماعات المسيحية لتضم سوى قسم غير كبير من السكان. لايزيد عن خمسهم أو بأقل منه.

كان يجب أن يجري تبدل حاد في هذه النسبة بعد أن تم التحول في وضع المسيحية لتصبح دين الدولة. وقد ازداد التركيب العددي إلى درجة كبيرة في الجماعات المسيحية، والتحقت الفئات المتوسطة من السكان وطبقة مالكي العبيد بجماهيرها الأساسية بالدين الجديد، لتتوقف المسيحية بعد هذا وبشكل نهائي عن أن تكون دين العبيد والمضطهدين، ولتخضع الشعب لسلطانها عن طريق الطبقات السائدة.

وقفت الاتجاهات الدمقراطية من حيث الجوهر في وجه هذا الارتداد الطبقي للمسيحية، متخذة لبوس الهرطقة - بدءاً من المونتانيين (القرن الثاني) حتى الدوناتيين (في القرن الرابع)، غير أنها تحطمت تحت ضربات قوة التنظيم المتزايدة للكنيسة.

غير أن انتشار المسيحية ظل محدوداً لزمن طويل، وخاصة في المقاطعات الغربية والمدن كما أن تغلغلها بقي ضعيفاً في القرية، إذ استمرت المعتقدات الوثنية القديمة سائدة في أوساط سكان الريف. ومن هنا أتت - بالمناسبة - الكلمة اللاتينية "Paganus"، التي تعني حرفياً «ساكن الريف» (من Pagus - أي قرية، ناحية)، ثم أصبحت تستعمل بمعنى «وثني»، «غير مسيحي»، ومن هنا أيضاً جاءت الكلمة الروسية Pogany (بوغاني)، التي دلت في بدء استخدامها على كافة الأفراد غير المسيحيين.

بعد أن تحولت المسيحية إلى دين للدولة، نشأت حركة خاصة برهبان الأديرة (الرهبنة، الزهد والنسك). كما توقفت الجماعات المسيحية، بعد أن أصبحت كنيسة مهيمنة عن لعب دور «ملجأ من شرور الدنيا». ولم يعد الانتماء إلى هذه الكنيسة يقي من الخطيئة. عندئذ أخذ المسيحيون الأكثر تعصباً يهجرون عالم الخطيئة إلى الصحراء، وإلى الوحدة، بهدف تكريس أنفسهم للرب، حيث كانوا يقضون فيها حياة الزهد والتنسك. وظهر أوائل النساك وأول مجامع الرهبنة في مصر، في صحراء النوبة؛ ويعتبر القديسان أنطون وباخومي مؤسسين للرهبنة. ثم أخذت الأديرة بعد ذلك في الظهور في مختلف البلدان المسيحية. وأصبحت الأديرة في بواكير العصور الوسطى نوعاً من الملاجىء ذات الطابع الخاص إبان مختلف الهجمات المعادية. وقد عمها الثراء نتيجة العطايا والقرابين المختلفة التي سببت تحولها تدريجياً لتصبح قوة اقتصادية كبرى.

تقدير عام لدور المسيحية الأولى:

إن إعطاء تقييم تاريخي عام لدور المسيحية المبكرة ليس أمراً سهلاً، فهذا الموضوع على درجة بالغة من الصعوبة والتعقيد. لقد كانت المسيحية المبكرة بمثابة خطوة إلى الأمام بالمقارنة مع العبادات القديمة، ذلك أنها قدمت الإمكانية لرص جماهير القبائل المختلفة ذوي الأفكار المتباينة، إضافة لأفكار المساواة، رغم الفهم التجريدي لها، مثل المساواة في الخطيئة. حتى أن لينين تحدث عن «الروح الدمقراطية ـ الثورية» للمسيحية الأولى(٢١). وفي ميدان الأخلاق الاجتماعية سارت المسيحية شوطاً أبعد بالمقارنة مع الأخلاق البدائية للأديان القديمة؛ غير أنها كانت خطوة إلى الوراء بالمقارنة مع علم الأخلاق "Ethica"، بمثال الرواقيين. والتعاليم المسيحية، من وجهة النظر الثقافية، التي تكيفت (عبر كل متناقضاتها) مع مستوى الوعي لدى أوسع الجماهير، أصبحت أدنى مستوى بشكل لايقارن من الثقافة الوثنية بأسسها العلمية، وفلسفتها الرفيعة، وآثارها الراقية في فن الرسم. إن سيطرة الايديولوجيا المسيحية، مع إيمانها الفظ بالعجائب والنبوءات واستخفافها بمعرفة العالم الواقعي، كانت تطابق ذاك الانحطاط الثقافي العام، وخشونة الأحاسيس، والانتكاس البربري، الذي حل مع انهيار الحضارة القديمة في العصور الوسطى المبكرة.

هناك وقائع معروفة غير قليلة، حين قام المسيحيون الجهلة المتعصبون بتدمير روائع الثقافة اليونانية والرومانية القديمة، بعد أن رأوا فيها عملاً من أعمال الشيطان، كما قتلوا العلماء والفنانين. ففي عام ٤١٥، وبتحريض من الرهبان ورجال الدين بقيادة البطريرك كيريللي، عمد المسيحيون الذين أعماهم التعصب إلى إحراق وتدمير مكتبة الاسكندرية الشهيرة والغنية بكنوز المعرفة، هذه المدينة التي كانت مركز المعارف الهيللينية، كما قضوا

على «ايباتيا» بوحشية - وهي المرأة العالمة البارزة، مؤلفة الأعمال القيمة في علوم الرياضيات والفلك والفلسفة. إن تدمير الآثار الفنية والعلمية عام ٤١٠ في روما على يد القوط الشرقيين، والتدمير الأشد الذي قامت به القبائل الألمانية الفندالية (Vandali) عام ٤٥٥، كان إلى درجة كبيرة بدوافع دينية: لقد أظهر هؤلاء المسيحيون الجدد غيرتهم وحميتهم الربانيتين بهذه الطرائق الغريبة.

انتشار المسيحية:

في عصر انحطاطها، وبمصاحبة الثقافة اليونانية - الرومانية، شرعت المسيحية في اجتذاب الألمان والسلافيين، بعد أن أصبحت دين الدولة الرسمي في الامبراطورية الرومانية. ففي القرن الرابع نال العمادة القوطيون والفندليون، والفرنسيون في أواخر القرن الخامس. وتأخذ المسيحية بين القرنين السادس والتاسع في الانتشار بين أكثر القبائل الألمانية بعداً (الألمان، والبافاريين، والفريزيين، والأنكلوسكسونيين وغيرها). ثم تتغلغل في أوساط الشعوب السلافية في القرنين التاسع حتى العاشر. وحتى بداية القرن العاشر كانت أوروبا بأكملها تعتنق المسيحية. أما في الشرق، الذي تسربت إليه المسيحية في القرن الرابع وبلغت حتى القفقاس (الأرمن، والجيورجيون)، فقد قضي عليها خوض صراع أشد صعوبة ضد الزرادشتية، وضد الإسلام في القرن السابع، بعد أن قطع عليها طريق التوسع مستقبلاً في بلدان الشرق.

غير أن المسيحية مع تغلغلها بين شعوب أوروبا الوثنية، لم تقم البتة بالقضاء على الأديان المحلية. إذ سرعان ما اندمجت فيها، متمثلةفي ذاتها سواء الطقوس المحلية التقليدية أو النماذج الميثولوجية. وهكذا ساد التماسك الديني (سينكريتيزم)، أو الإيمان المزدوج. كما اندغمت الآلهة المحلية بالقديسين المسيحيين، بعد أن أعطيت لها أسماء جديدة لتستمر عبادتها قائمة (مثلاً، بيرون Perun الإله القديم لدى السلافيين - اتخذ اسم إيليا النبي، فيليس Veles أصبح اسمه القديس فلاسي وغيرهما). وجرى توقيت الطقوس الشعبية التقليدية، خاصة منها المرتبطة بالتقويم الزراعي، بأيام التوقيت الكنسي (أيام بعد عيد الميلاد، الغطاس، عيد اعتراف الصوم الكبير، الثالوث، إيفان كوبالا وغيرها). إن تماثيل الميثولوجيا المبتذلة - مختلف عفاريت الماء وعفاريت الغابة، والعفاريت البيتية، والعمالقة المعادية للبشر، والأرواح المحبة للناس والمتلبسة فيهم وفي كل مايحيط بهم وغيرها - بقيت مستمرة بأسمائها الخاصة المعروفة بها، غير أن تعاليم الكنيسة قضت بالنظر إليها باعتبارها قوة نجسة.

ويبدأ المبشرون المسيحيون منذ عصر الفتوحات الكبرى، أي منذ القرنين الخامس عشر

حتى السادس عشر، بنقل هذه الديانة خارج حدود العالم القديم، يمارسون نشاطهم ليس بالصليب وحده، بل بالنار والسيف. لقد أصبحت المسيحية حتى أوائل القرن العشرين أكثر الأديان انتشاراً في العالم.

انقسام الكنيسة الغربية والشرقية:

عكست الحياة المسيحية الداخلية في طياتها، كما عكست العلاقات الداخلية الكنسية مسار التاريخ السياسي. فالانقسام السياسي والثقافي الذي حدث في الامبراطورية الرومانية في القرنين الميلاديين الثالث والرابع إلى شرقي وغربي أدى إلى انفصال تدريجي بين الكنيستين الشرقية والغربية. وارتباطاً بانهيار، ومن ثم تلاشي سلطة الامبراطور في الغرب وانحلال الامبراطورية (حوالي عام ٤٧٦ م)، نما احترام رئيس الكنيسة ـ أسقف روما بشكل غير عادي، بعد أن يحمل اسم البابا. وفي الشرق، حيث ظلت الامبراطورية متماسكة، لم يتمكن بطاركة الكنيسة (القسطنطينية، انطاكية، الاسكندرية، القدس) من الحصول على سلطة كهذه، حتى أنهم لم يسعوا للتحرر من رعاية الأباطرة. وقد تلقت استقلالية الكنيسة ضربة جدية خصيصاً إبان الحركة المعادية لعبادة الأيقونات في بيزنطة (في القرنين الثامن ـ التاسع الميلاديين): فلأجل إفقادها كل استقلالية وزيادة إخضاعها لمشيئتهم، عمد الأباطرة إلى منع الركوع أمام الإيقونات (وبالأحرى لأضعاف جاذبية الطقوس الكنسية في قلوب المؤمنين) كما لجأوا إلى مصادرة الأراضي العائدة للكنائس والأديرة. والحقيقة، أن تمجيد الأيقونات أعيد فيما بعد (عام ٨٤٢)، غير أن الأرض لم ترجع للكنيسة، كما تم القضاء نهائياً على استقلاليتها.

ولهذا بالضبط لم يتمكن البطاركة المشرقيون من الخضوع لسلطة بابا روما. غير أن هذا الأخير استمر في مساعيه لإشغال المركز الأول في كافة أنحاء العالم المسيحي. إن الخلاف التنظيمي والدوغماتي بين الكنيسيتين الشرقية والغربية، والذي كان يعكس صراعاً سياسياً، أخذ في التراكم التدريجي ليتحول أخيراً إلى انقسام رسمي بين هاتين الكنيستين (عام ١٠٥٤).

والخلافات الرئيسية في المبادىء الأساسية (الدوغماتية)، التي تقسم الكنيستين حتى يومنا هذا ـ الغربية (الرومانية ـ الكاثوليكية) والشرقية (اليونانية ـ الأرثوذكسية)، هي التالية:

١ ـ خلافاً لدوغما الكنيسة الشرقية، التي تعترف أن أصل الروح القدس هو من الرب الآب فقط، فإن دوغما الكنيسة الغربية تقول إن أصل الروح القدس هو في الوقت ذاته من الرب ـ الآب ومن الرب ـ الابن "Filioque"؛ وقد افترض قادة الكنيستين الكاثوليكية والارثوذكسية باستمرار أن هذا الخلاف هو الرئيسي والأهم حتى أنه الخلاف

الوحيد الذي لايمكن حله. ٢ ـ تعاليم الكنيسة الكاثوليكية حول «مآثر الواجبات العلوية» للقديسين أمام الرب: فيجري الزعم بأن هذه المآثر كنز، تستطيع الكنيسة التصرف به حسب الضرورة. ٣ ـ إجراءات صك الغفران "Indulgentia" ـ أي غفران الخطايا، المباعة من الكنيسة وكأنه إنفاق من هذا الرصيد المقدس. ٤ ـ وبالارتباط مع هذا أيضاً، هناك التعاليم الكاثوليكية حول الطهارة (المقرر في مجمع فلورنسا عام ١٤٣٩)، حيث تكتسب الأرواح الآثمة الطهارة، وهي تكوى في اللهيب، فلكي تثوي أخيراً في الجنة، إضافة إلى مدة بقاء الأرواح في المطهرة، يمكن تقليص الفترة أيضاً عن طريق الصلوات التي ترفعها الكنيسة (لقاء دفع مبالغ من المال يقدمها الأقرباء). ٥ ـ التعاليم حول طهارة حمل مريم العذراء، التي أحدثت في القرن التاسع وجرى إدراجها عام ١٨٥٤ في المبادىء الأساسية. ٦ ـ الدوغما المتعلقة بعدم ارتكاب البابا للخطيئة في أمور الإيمان، والتي شنت عام ١٨٧٠.

أما الخصائص الطقسية للكنيسة الكاثوليكية بالمقارنة مع الارثوذكسية فهي: العمادة بالصب (بدلاً من طريقة التغطيس الارثوذكسية)، والمسح الرسولي للبالغين بدل المواليد، وتقريب الخبز وحده للأفراد العاديين (إذ لايقرّب الخبز مع النبيذ لغير الشخصيات الروحية) والفطير المحلّى (جسد المسيح Oblatka) من أجل القربان، والراية الصليبية المبقعة بالأصابع، واستخدام اللغة اللاتينية في المراسم الدينية وغيرها.

تختلف الكاثوليكية في قوانينها بتحريم زواج كافة رجال الدين (وهذا محرم على الرهبان وحدهم في الارثوذكسية)، وبمنع التخلي عن صفة رجل الدين، وبمعهد الكرادلة، وبأقدميّة البابا، والاعتراف بـ ١٢ (بدلاً من سبعة تعترف بها الارثوذكسية)من المجامع المسكونية، تحريم قراءة أو تفسير الكتاب المقدس من قبل الأفراد العاديين (والحقيقة أن هذا التحريم خفت حدته اليوم)، عدم إمكان نقض الزواج وغير ذلك.

إن شدة جبروت تنظيم الكنيسة الكاثوليكية يتجلى بهذا الشكل أو ذاك في معظم هذه الخلافات التي جرى صنعها عبر القرون بأشكال عديدة ومتنوعة وبطرق التأثير المتشددة على جماهير المؤمنين في الوقت ذاته، كما مارست سلطة سياسية هائلة في العديد من البلدان.

ومازالت الفرقة قائمة بين الكنيستين الرومانية ـ الكاثوليكية والارثوذكسية حتى يومنا هذا، مع أن الصدامات الدموية توقفت الآن بين هذين الطرفين. ثم إن مساعي الكرسي البابوي لم تتوقف بهدف اخضاع الكنيسة الشرقية لنفوذه لقاء بعض التنازلات التافهة في ميدان الطقوس. وهكذا ظهر أتباع الكنيسة اليونانية ـ الكاثوليكية (الأونياتيون): فلورنسا

عام ١٤٣٩، ثم في بريست عام ١٥٩٦. وقد شملت الأخيرة قسماً من سكان غرب بيلوروسيا وغرب أوكرانيا وأدت إلى تشديد تبعيتها لبولونيا الكاثوليكية؛ غيران هذه «الأونيا» لم تؤد لإضعاف الانشقاق الديني، بل زادت من شدته؛ وقد دامت حتى أواخر سنوات الأربعين من القرن العشرين.

طوائف القرون الوسطى في الغرب:

أدى الصراع الطبقي في أوروبا القر ـ وسطية إلى ظهور بعض الطوائف والهراطقة، كانعكاس للتذمر العفوي ضد الظلم الإقطاعي ـ الكنسي. وكان في جملة هذه الطوائف «البولصيون» في بيزنطة (القرنين ٧ ـ ٩)، و«الرحمانيون» في بلغاريا (القرنين ١٠ ـ ١٣ ومابعد)، و«الباتاريون Pataria»، والكاتاريون، والالبيغونيون، والفالدينسيون وغيرها في الأقطار الغربية (القرنين ١١ ـ ١٣).

كان الأساس الفكري لجميع هذه الهرطقات قائماً على تعاليم المزدوية الثنوية حول التناقض الأبدي المستعصي على الحل لمبدأ الخير والشر: إن كل العالم المادي وكذلك جسد الإنسان ـ هو من صنع روح الشر (الشيطان)، أما روح الإنسان وكل ماهو روحاني فهو من صنع الإله الخيّر. وباعتبار أن العالم المادي بأجمعه ليس إلا شراً، فقد دعا الهراطقة للعودة إلى حياة البساطة والخشونة والزهد، التي كانت تتصف بها حياة المسيحيين الأوائل، كما أنكروا الكنيسة والطقوس المرتبطة بها. وبالتواطؤ مع سلطة الدولة الإقطاعية، قامت الكنيسة السائدة باخماد كافة ظواهر المعارضة العفوية للجماهير الشعبية بلا شفقة ولا رحمة.

في سبيل اجتثاث هذه الظواهر من الجذور، أنشأ الكرسي البابوي في أواخر القرن الثاني عشر محكمة كنّسية ـ محكمة التفتيش المقدسة. وكان الهراطقة أو حتى المشتبه بهم في الهرطقة يساقون لأدنى وشاية أمام محاكم التفتيش، حيث تحكم عليهم بالموت حرقاً بالنار بعد عذابات رهيبة. ومنذ القرن الثالث عشر تم وضع محاكم التفتيش في أيدي أخوية الدومينيكانيين الرهبانية. كما قامت عناصر التفتيش بملاحقة «العرّافات» و«السحرة» إلى جانب الهراطقة. وجرى في عام ١٤٨٧ وضع الكتاب المفعم مضرة ووحشية «مطرقة الساحرات»، وهو كتاب توجيهي في كيفية اكتشاف وملاحقة الساحرات العرافات قضائياً مع غيرهن من أعداء الكنيسة. وفي مرحلة طغيان محاكم التفتيش صار إحراق أو تعذيب مئات الألوف من الناس بلا أي ذنب ارتكبوه. وتميزت محاكم التفتيش في إسبانيا بوحشية خاصة (محكمة التفتيش «الملكية» منذ عام ١٤٧٨).

الأسكولاستيكية والصوفية:

أثارت الحياة السياسية والثقافية الجياشة في أوروبا الغربية بالمقارنة مع الشرقية ظهور مؤلفات لاهوتية ودينية ـ فلسفية أكثر شمولاً في الغرب. كما جرت محاولات بشكل ما للتوفيق بين المبادىء الأساسية الكنسية وبين نثار الثقافة والعلم القديمين، والذي مازال قائماً. وهكذا تمت ولادة «علم» كنسي خاص ـ الأسكولاستيكية (أو علم الكلام) (القرنين ١٢ ـ ١٣). وأخذ الأسكولاستيكيون ـ اللاهوتيون يناقشون ـ عقلانياً في جدلهم «العلمي» ـ الموضوعات الدينية، عاملين على التوفيق بين تعاليم الكتاب المقدس ـ الإنجيلية وبين فلسفة أرسطو طاليس (وهو الوحيد الذي حافظوا على ذكره من بين جميع المؤلفين القدماء). وقد وضعوا العلم ـ أو ماكانوا يدعونه آنذاك علماً، والفلسفة في خدمة الدين؛ وولدت حينذاك جملة مجنحة: «الفلسفة هي خادم اللاهوت، "Philosophia est ancilla theologiae"، وكان أوائل الاسكولاستيكيين وأكثرهم شهرة آنسيلم ـ مطران كنتريبري، وبيوتر آبيليار، وألبرت «العظيم»، وتوما الأكويني (وهذا الأخير مازال محسوباً في الأوساط الكاثوليكية عالماً وفيلسوفاً لايعلى عليه). إن جامعات باريس وبولونيا وأكسفورد ـ هي ثمرة العلم الاسكولاستيكي.

على النقيض من هؤلاء اللاهوتيين، الذين سعوا «لعقلنة» تعاليم الإيمان المسيحية، فإن رجال كنائس آخرين، بوعيهم التنافر القائم بين الدين والعلم، اتخذوا طريقهم نحو الصوفية. لقد طمحوا نحو معرفة الرب الخفية، وللالتقاء بالرب، ونادوا بالزهد، ووصل بهم الأمر إلى أقصى درجات النشوة الروحية. ثم إنهم اتخذوا موقف الحذر من العقل الإنساني ومن الفكر السليم. وقد اعتادوا في ردهم على أية شكوك في صحة هذه أو تلك من تعاليم الكنيسة ترداد كلمات (تيرتوليّان): «إنني أؤمن لسبب ما، وهذا فعل أخرق "Quia Absurdun Credo". ويعود هذا الاتجاه الصوفي إلى مبدأ «التنبؤ» القديم. وكان أكثر ممثلي صوفية القرون الوسطى شهرة ـ برنارد، رئيس الدير الكاثوليكي (كليرفو) في (القرن الثاني عشر).

الموقف من العلم:

كانت علاقة كنيسة العصور الوسطى بالعلم الحقيقي شائنة للغاية. وقد لقيت محاولات حرية البحث مقاومة عنيفة من جانبها، لأن رجال الكنيسة رأوا فيها ـ وهم مصيبون تماماً ـ خطر تهديم حرمة الكتاب المقدس. وكما اشتدت ملاحقة العلم في عصر النهضة بشكل خاص. فالفيلسوف والعالم الانكليزي (روجر بيكون) ـ القرن الثالث عشر ـ قضى سنوات طويلة في سجن أحد الأديرة، كما أدينت وألقي الحرم على تعاليم

(كوبرنيك). وتعرض المفكران والعالمان الإيطاليان (جوردانو برونو) و(ليوتشيليو فانيني) للإعدام حرقاً وشنقاً بشكل وحشي. ثم إن عالم الفلك العظيم (غاليليه) كان مرغماً على التراجع عن نظريته المتعلقة بدوران الأرض حول الشمس، كما جرت أيضاً ملاحقة كثير من العلماء الآخرين. وتجري منذ عام ١٥٥٩ إعادة إصدار النشرة الصادرة عن الكرسي البابوي بعنوان «لائحة الكتب الممنوعة» "Librorum Prohibitorum Index"، حيث حوت وتحتوي على كافة المؤلفات العلمية ذات النهج الحر. إن عدد المعذبين في سبيل العلم، الذين جرت المساواة بينهم وبين الهراطقة و«الساحرات»، والذين قضوا نحبهم في نيران محكمة التفتيش المقدسة، يفوق بكثير عدد المعذبين المسيحيين في القرون الأولى. ولم يعرف التاريخ أية ديانة أخرى لاحقت العلم والفكر الحر بهذا الشكل كما فعلت المسيحية.

الإصلاح الكنسي. البروتستانتية:

في أوائل القرن السادس عشر تنبثق في بلدان أوروبا الوسطى والشمالية حركة هي في جوهرها برجوازية، موجهة ضد الإقطاعية وواجهتها الكنسية ـ الكاثوليكية، وضد الحكم المطلق وابتزاز الكرسي البابوي الذي لايعرف الحياء، دعيت حركة الاصلاح. وقد أنشأت هذه الحركة مجموعة كاملة من الكنائس البروتستانتية، ذات الاستقلال الكامل عن الكاثوليكية الرومانية. وكان الرئيسي بينها: اللوثرية، التي بسطت سيادتها على ألمانيا وسكاندينافيا، والقلوينية، في سويسرا وهولندا، والبريسبيتورسية ـ في اسكتلندا، والانكليكانية (الكنيسة الأسقفية)، في انكلترا. وتقود الخصائص الرئيسية في تعاليم كافة الكنائس البروتستانتية إلى: الاعتراف بـ «الكتاب المقدس» واسطة التبجيل الوحيدة في الممارسات الدينية (خلافاً للكاثوليكية والارثوذكسية، اللتين تعطيان أهمية أكبر «للمأثورة المقدسة»أي لتبجيل الكنيسة)؛ والاعتراف بـ «التبرئة بالإيمان» (خلافاً للكاثوليكية وتعاليمها حول «الأعمال الصالحة»، أي حول تقديم القربان لمصلحة الكنيسة)؛ والاعتراف فقط باثنين من الأسرار (وليس بسبعة ـ وهما العمادة والغطاس، التي تعتبر كفعل، يعطي تأثيره عن طريق قوة الإيمان، وليس تلقائياً، كما هو الأمر عند الكاثوليك).

كانت جميع هذه المبادىء موجهة بشكل مباشر ضد الجهاز الكلي القدرة للاقطاعية ومركزية الكنيسة الكاثوليكية. لقد قامت البروتستانتية بنقل مركز ثقل الحياة الدينية من الكنيسة إلى منكب الذات المحددة. وبعد تحطيم التنظيم الكنسي وتحرير بلدان أوروبا الشمالية من السلطة البابوية، عمدت حركة الإصلاح لوضع هذه السلطة في أيدي قوى أخرى: في ألمانيا واسكندينافيا (البلدين اللوثريين) ـ في أيدي الأمراء والملوك المدنيين، وفي

سويسرا وهولندا (القلوينيتين) ـ في أيدي البرجوازية الجمهورية، وفي انكلترا (الكنيسة الأسقفية) ـ في أيدي الملكية المطلقة المتمركزة. إن القلوينية هي أكثر المذاهب البروتستانتية البرجوازية ثباتاً على المبدأ بروح الزهد الصلبة التي تتلبسها وبتعصبها الأسود، وبتعاليمها عن المطلق في وجود الإله المسبق والتام، والتي كتب عنها إنجلز في حينها، بأن هذا كان «انعكاساً دينياً لذاك الواقع، وهو أن الربح أو الإفلاس في عالم التجارة والمنافسة لايرتبطان بنشاط أو حذاقة شخصيات معينة، بقدر مايتعلقان بظروف لاعلاقة لها بها»[٢٢]. إن الطبيعة الطبقية للبروتستانتية مفهومة حتى لدى العلماء البرجوازيين. وقد قدم (ماكس فيبير) توضيحاً جيداً في كتابه «فلسفة الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية»[٢٣] عن هذه الخاصية.

ظهرت الطوائف التي انفصلت عن الكنيسة السائدة في عصر الإصلاح وماتلاه، ـ مثل الأنابابتيزيين (المعمدين ثانية)، وأخوة المورافيين أو التشيكيين (إخوة الرب) وغيرها باعتبارها تياراً ديموقراطياً للدهماء. غير أن هذا لم يحل بين هذه وغيرها من الطوائف البروتستانتية مثل الكفاكيرين، والطرائقيين، والمعمدانيين، والمينّونيين وبين التحول إلى شكل لاستثمار جماهير المؤمنين على أيدي كبار الرأسماليين.

وإذا كانت البروتستانتية عانت الانقسام منذ نشوئها إلى مجموعة كاملة من التيارات والكنائس والمفسرين، ويتابع انقسام الطوائف مجراه فوق أرضيتها، فإن الكاثوليكية على النقيض منها كانت ومازالت ديناً شديد المركزية، باستثناء ماحدث فيها عام ١٨٧٠، عندما جرى انفصال مجموعة غير كبيرة عنها دعيت بعتاق الكاثوليكيين ـ من القيادة الروحية والأتباع البسطاء، وبشكل رئيسي في سويسرا وجنوبي ألمانيا، لعدم اعترافهم بالمبدأ الجديد حول «طهارة الباباوات». وقد عمد «عتاق الكاثوليك» إلى إدخال الديمقراطية في الإدارة الكنسية وتبسيط العبادة. وفي عام ١٩٢٠ انشق قسم من القيادة الدينية الكاثوليكية ومؤمني تشيكوسلوفاكيا عن روما، إنما لسبب سياسي صرف: فنظراً لموقف الفاتيكان العدائي من الدولة الجديدة الناشئة، تشكلت الكنيسة التشيكية المستقلة. غير أن هذه الانشقاقات لم تمس سوى جزء صغير من المؤمنين الكاثوليك، الذين يعدون اليوم أكثر من ٥٨٠ مليوناً على سطح الأرض.

وتنتشر الكاثوليكية اليوم في أكثرية أقطار جنوبي وغربي أوروبا: فهي المذهب السائد كلياً في البرتغال، واسبانيا، وايطاليا، وايرلندا، وبلجيكا، والنمسا، وبولونيا، وكلياً تقريباً في فرنسا، وهنغاريا، وتشيكوسلوفاكيا، وفي الأجزاء الشمالية ـ الغربية من يوغوسلافيا (السلافيون والكروات)، وتسيطر في ألمانيا الغربية (في المقاطعات الجنوبية والغربية، وفي شمال ألبانيا؛ وهناك كاثوليك في سويسرا، وفي انكلترا. وفي اتحاد الجمهوريات

الاشتراكية السوفياتية بقيت الكاثوليكية لدى الليتوانيين، واللاتفيين الجنوبيين (اللاتغاليين). وتغلب الكاثوليكية خارج أوروبا في بلدان أمريكا اللاتينية، وهناك الكثير من الكاثوليك في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي كندا (الفرنسيون ـ الكنديون)؛ ويتوجه عدد غير قليل نحو الكاثوليكية عن طريق المبشرين المنتشرين في مختلف أقطار افريقيا وآسيا، والمحيطات.

الأرثوذكسية، المناسك القديمة، الطوائف الروسية:

توطد الاتجاه الديني اليوناني ـ الارثوذكسي (الارثوذكسية)، والذي سبق انتشاره من بيزنطه، في شرقي وجنوب شرقي أوروبا. ويتبع الارثوذكسية اليوم اليونان والبلغار والصرب، وسكان الجبل الأسود، والجزء الأكبر من مقدونيا، والرومان. وفي روسيا، حيث ظهرت المسيحية في القرن العاشر (تعميد روسيا في عهد الأمير فلاديمير عام ٩٨٨)، أصبحت الارثوذكسية هي السائدة، وتحولت إلى دين الدولة الرسمي. وإضافة للروس، والبيلاروس، والأوكرانيين، أصبحت الارثوذكسية أيضاً دين المولدافيين، والكاريليين، والكوميين، والموردين، من الأسيتينين والأبخاز وغيرهم. وقامت الكنيسة الارثوذكسية بدعم الحكم القيصري المطلق فكرياً وكانت خاضعة له كلية.

كان متروبوليتات موسكو يترأسون الكنيسة الروسية، وجرت منذ عام ١٥٨٩ بعض المحاولات التي قام بها البطاركة لتحقيق بعض الاستقلالية عن الدولة، إنما لم يكتب لها النجاح. وقد حرم بطرس الأول الكنيسة حتى من مظاهر الاستقلالية، وقام بإجراء تبديل في البطركية بوضعه على رأس الكنيسة «السينودس المقدس» المؤلف من الموظفين أتباع القيصر (عام ١٧٢١). وتحولت القيادة الروحية إلى مجرد «موظفين في الغفّارات» عاديين.

إن احتجاج الجماهير الشعبية الصامت ضد الاضطهاد الإقطاعي، المبارك من الكنيسة، كان يتبدى في بعض الأحايين في شكل حركات معادية للكنيسة البيروقراطية الحكومية. ومن هذا المنطلق أيضاً نشأت طوائف القرون الوسطى ـ الهرطقية المرتدة: الستريغوليين (في القرنين ١٤ ـ ١٥) والجيدوفستفيين (القرن ١٥). كما كانت المنطلقات ذاتها كامنة خلف حركة الانشقاق الواسعة التي ولدت في القرن السابع عشر، إبان انتفاضة جمهور القيادة الدينية والأتباع ضد سياسة البطريرك (نيكون) الكنَسية وضد التعديلات التي أدخلها على الكتب الدينية وغيرها من أشكال الإصلاح. إن الخلاف الناشيء بين أنصار المناسك القديمة والنيكونيين لم يمسّ المبادىء الأساسية، وإنما كان محصوراً في صغائر الأمور من الطقوس: فقد تمسك أنصار المناسك القديمة برسم إشارة الصليب بإصبعين

بدلاًمن ثلاثة، وأنشدوا الـ «هللويا» مرتين وليس ثلاثاً «الهللويا الخاصة أو المضاعفة»، كما كتبوا «إيسوع» لا «يسوع» وغير ذلك من أمور العبادة. غير أنه في سبيل الدفاع عن هذه الصغائر سيق أنصار الطقوس القديمة المتعصبون إلى المنافي وأعواد المشانق، كما قاموا بإحراق أنفسهم بلا خوف ولا وجل.

غير أن هذا الاتجاه لم يبق بعيداًعن الانشقاق: فقد أنشأت أكثر المجموعات مسالمة ومزاجية فيه ـ وهم من الأثرياء والتجار ـ التيار البابوي، وكان لديهم رجال دين خاصين بهم، وأقروا بشرعية السلطة القيصرية؛ أما العناصر الأكثر راديكالية ـ ومعظمهم من الفلاحين ـ فقد شكلوا تيارات دعيت بـ «اللابابويين»، كانت ترفض إقامة علاقة بالنيكوفيين، وتمتنع عن الخضوع لسلطة الدولة، معتبرة القيصر عدو المسيح، والكنيسة السائدة ـ معادية للمسيحية وهرطقية مرتدة. وقامت الحكومة والكنيسة الحاكمة بملاحقة «المنشقين» (أنصار المناسك القديمة) بوحشية، فتوارى هؤلاء في غابات حوض الفولغا، والشمال، وفي سيبيريا. ولم ينل أنصار المناسك القديمة صفة الشرعية إلا في عام ١٩٠٥.

أخذت طوائف نوعية جديدة طريق الظهور في روسيا منذ القرن الثامن عشر، والتي انعكس فيها بشكل غامض أيضاً استياء الفلاحين وفئات السكان الأخرى من الظلم الإقطاعي واضطهاد السلطة المطلقة البوليسسي والكنيسة. وكانت قد نشأت في النصف الأول من القرن الثامن عشر طائفة «أناس الرب» (المسيحيون، السياط، كما كان يدعوهم خصومهم)، وقد اتخذوا موقف الرفض من الدوغما الرسمية بكاملها، وكانوا ينكرون الطقوس الكنسية وغيرها. ثم إنهم أدخلوا «الغبطة» مع رقصات دينية تعبر عن الزهد والتقشف بدلاً من الخدمة الدينية، كانت «الروح القدس تستحوذ» خلال أدائها على بعض المشاركين في مناسك «الغبطة»، ليأخذوا عندها بالتنبؤ وقد طغى عليهم الحماس(وليس هذا سوى رواسب من الشامانية). وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر جرى انفصال «المدّخرين» ـ المتعصبين عن المسيحيين، الذين طالبوا بالقضاء التام على أهواء الجسد الخاطئة، ولهذا فقد أخضعوا أنفسهم وجميع المنتمين للطائفة لعملية الخصي.

قامت طوائف أخرى عقلانية إلى جانب الصوفية هذه: فكان مؤسسوها يعملون على تفسير المبادىء الدينية المسيحية بروح «العقل». منها «دوخا بوري» أي المناضلون الروحانيون (منذ خمسينات القرن الثامن عشر)، و«المولوكانيون» المسيحيون الروحانيون: (منذ عام ١٧٦٥)، و«البيغونيون» «الإلينيين»؛ (في أواسط القرن التاسع عشر) وبعض التيارات الأخرى. لقد تجلى في هذه الطوائف من جهة، طموح الفلاحين العفوي نحو طريقة العيش البطريركية (فهم لم يكونوا يقرون بالملكية الخاصة للأرض وماماثلها)، ومن

جهة أخرى السعي المبهم لتطور الرأسمالية الحر؛ غير أنه تجلى في هذه الفرق الطائفية في جميع الأحوال الاحتجاج الصامت ضد إشراف الكنيسة على الأراضي الأميرية، وضد ابتزاز الأموال والتضييقات البوليسية.

شرعت الطوائف الأوربية الغربية (البروتستانتية) بالتغلغل في روسيا منذ أواسط القرن التاسع عشر: «الشتونديون» و«المينّونيون»، وفيما بعد «البابتيون» وغيرها. ولم يكن من النادر تقاربها مع الطوائف الروسية النقية، غير أنها تعرضت للتضييق بشكل عام.

محاولات عصرنة المسيحية:

عبر العديد من القرون كانت الكنيسة المسيحية سنداً لنظام الاسترقاق الإقطاعي في كافة الأقطار الأوروبية. وما أن ولد النظام الرأسمالي حتى بدأت المساعي لإيجاد تطابق بينه وبين مبادىء الدين المسيحي والتنظيم الكنسي: فظهرت الكنائس والطوائف البروتستانتية. وبعد أن حققت الرأسمالية النصر النهائي وقضت على أنظمة القرون الوسطى الإقطاعية، وجدت الكنيسة الكاثوليكية في كينونتها مايكفي من المرونة لتحقيق التطابق مع النظام الاجتماعي الجديد؛ واليوم تشكل الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء لب خط الدفاع المأمول عن الأنظمة الرأسمالية في أوروبا وأمريكا، وفي أفريقيا واستراليا. وقد لعبت الكنيسة الأرثوذكسية الدور ذاته منذ أمد غير بعيد في أوروبا الشرقية، لكن سلوكها هذا كان دفاعاً عن الحكم الإقطاعي المطلق قبل كل شيء.

غير أن تحركات جديدة جرت ملاحظتها في كافة الكنائس المسيحية إثر ولادة الحركة العمالية الاشتراكية في القرن التاسع عشر في أقطار أوروبا وأمريكا. فمن أجل المحافظة على نفوذها وتأثيرها على الجماهير الشعبية، التي تسارعت في الاتجاه نحو الاشتراكية، عمدت الكنيسة، وخاصة الكاثوليكية، إلى تشديد دعايتها في أوساط العمال. ومنذ سنوات الأربعين من القرن التاسع عشر ظهر تيار «الاشتراكية المسيحية» ـ في فرنسا أولاً (لامانيه وغيره)، وفيما بعد في انكلترا، وألمانيا وغيرهما. ومنذ ثمانينات القرن التاسع عشر، بدأت النقابات المسيحية في الظهور (بلجيكا ـ ١٨٨٦، فرنسا ـ ١٨٨٧... . إلخ). وفي أوائل القرن العشرين أخذت تتحد في تنظيمات دولية (الدولية المسيحية للنقابات، ١٩١١). وتوجد الاتحادات القوية بشكل خاص في الأقطار الكاثوليكية ـ بلجيكا، إيطاليا، ألمانيا الغربية، حيث تركزت أحزاب سياسية كاثوليكية قوية أيضاً. وأصبحت هذه الأحزاب في بعض البلدان (إيطاليا، ألمانيا الاتحادية) أحزاباً حاكمة في سنوات مابعد الحرب، حيث أخضعت لنفوذها قسماً كبيراً من الفلاحين والعمال المؤمنين. وهناك أيضاً تنظيمات الشباب والنساء والرياضيين الكاثوليك وماشابهها من المنظمات.

ترتب على رجال الكنيسة أيضاً إعادة النظر في موقفهم من العلم والتزود به. وقد بينت النجاحات الضخمة التي حققتها العلوم الطبيعية والدقيقة في القرنين التاسع عشر والعشرين، بكل وضوح، عدم التقائها وتعارضها مع المفهوم التوراتي عن العالم. ورغم وجود تيار «الأصولية» في أوساط رجال الدين والكنيسة المسيحيين، وهو مستمر حتى الآن، (خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث جرى تشكله حوالي عام ١٩١٠)، وهو يقف بحزم إلى جانب الأخذ الحرفي بالكتاب المقدس، وعدم السماح بأي تراجع أمام العلم، فإن رجال اللاهوت الأكثر بعد في البصر بدأوا مساعيهم منذ وقت بعيد في سبيل إيجاد تلاؤم بين الدوغما المسيحية وبين العلم - ويجري تحقيق هذا المسعى بشكل رئيسي بمعونة التفسير المجازي للنصوص التوراتية - الانجيلية. هكذا ظهرت «العصرنة» التي لاقت انتشاراً واسعاً في أوساط رجال الدين الكاثوليك والبروتستانت.

ويتوجب أخيراً على الكنيسة المسيحية تحديد موقفها في أيامنا حيال النضال القائم بين معسكر الحرب والعدوان ومعسكر السلم والاشتراكية، الذي اتخذ حالياً أشكالاً حادة. كما تعمل الكنيسة في الأقطار البرجوازية للدفاع بكل ماتملك من الوسائل عن النظام الرأسمالي ضد التقدم الاجتماعي على النطاق العالمي. وانطلاقاً من هذا الهدف يسعى رجال الكنائس للاتحاد مستبعدين خلافاتهم حول طرائق العبادة. وقد نشأ مادعي بالحركة «الإكومينية» - وهدفها توحيد الكنائس: فقد التحق بالاتحاد العالمي للكنائس الذي اقيم عام ١٩٤٨ قسم كبير من اتحاد الكنائس البروتستانتية وقسم من الارثوذكسية. أما الكنيسة الكاثوليكية فلم تقم بعد بعقد أية اتفاقات مع المذاهب الأخرى. غير أن اشتداد خطر الحرب النووية في السنوات الأخيرة، أدى لولادة تيار توحيدي في الأوساط الكاثوليكية أيضاً، وفي المقام الأول تيار النضال في سبيل السلم والتعايش السلمي؛ وقد كان على رأس هذا التيار البابا الراحل يوحنا الثالث والعشرون، ومن بعده خلفه بولص السادس.

إن الكنيسة التي حاولت في البدء المقاومة والنضال ضد الأنظمة الجديدة في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية والبلدان الاشتراكية الأخرى، انتقلت لتتلاءم معها تدريجياً وهي تقدم اليوم مساندتها ودعمها للحكومة السوفياتية وحكومات بلدان الديموقراطية الشعبية في سبيل السلم والصداقة بين الشعوب؛ ولتحرير البلدان المستعمرة من الامبريالية. غير أن هذا لايغير طبعاً من الايديولوجية المسيحية التي تظل قوة محافظة[٢٣].

الهوامش:

١ ـ انظر: ب. ي. بوجكوف. الخارطة المعاصرة للأديان. موسكو، ١٩٧٥، ص ٨٢.

٢ ـ تاتسيت كورنيلي. المؤلفات في جزئين، ج ١، لينتغراد، ١٩٦٩، ص ٢٩٨.

٣ ـ م. م. كوبلانوف. ظهور المسيحية. موسكو، ١٩٧٤، ص ٦٦ ـ ٦٩.

٤ ـ ك. ماركس وف. انجلز، المؤلفات، ج ٢٢، ص ٤٨٣.

٥ ـ ك. ماركس وف. انجلز، المؤلفات، ج ١٩، ص ٣١٣.

٦ ـ المصدر السابق. المؤلفات، ج ٢٢، ص ٤٦٧. هناك حقاً آراء أخرى حول التركيب الاجتماعي لجماعات المسيحية الأولى، منها مثلاً، آراء ك. كاوتسكي في مؤلفه «أصل المسيحية»، ١٩٠٨، حيث يعتقد بأنها لم تكن تتألف من العبيد، بل من الأحرار غير المالكين من سكان المدن ـ «البروليتاريا». من ناحية أخرى، قدم ر. يو. فيبير في كتابه المبكر (١٩١٨) فكرة تقول، إن المسيحية ولدت بادىء الأمر في أوساط دوائر الميسورين من تجار المقاطعات، والذين عمهم الاستياء بسبب الامتيازات التي تمتع بها تجار روما والمرابون والموظفون الإداريون. وقد وافق فيبير في مؤلفاته المتأخرة، على أن المسيحية في القرن الأول اكتسبت أنصارها من صفوف العبيد والمضطهدين، غير أنه أكد بهذه المناسبة، أنها أصبحت في القرن الثاني ديانة الفئات الميسورة من السكان. (انظر: ر. فيبير. روما والمسيحية الأولى، ص ٨٦).

٧ ـ انظر: أ. روبرتسون. أصل المسيحية، موسكو، ١٩٥٠، ص ١١٠ ـ ١١١، ١٣٦.

٨ ـ ر. فيبير، ظهور الثقافة المسيحية. موسكو، لينتغراد، ١٩٤٦، ص ١٨ ـ ٣٢.

٩ ـ وبالمناسبة، فإن بعض الباحثين المعاصرين، ومنهم مثلاً س. ي. كوفاليف، يعتبرون أن مكان ولادة المسيحية في البداية كان فلسطين (انظر: س. ي. كوفاليف. القضايا الأساسية في أصل المسيحية. موسكو، لينتغراد، ١٩٤٦، ص ١٦٠ ـ ١٦٢).

١٠ ـ انظر: ك. ماركس، ف. انجلز. المؤلفات، ج ٢٢، ص ٤٧٧، ٤٩٠.

١١ ـ انظر: أ.روبرتسون. أصل المسيحية. ص ١٠٥.

١٢ ـ يكاد الصليب كرمز ديني يكون معروفاً في كافة بلدان العالم: في الصين القديمة، وفي الهند القديمة، وفي أفريقيا وأمريكا؛ حتى لدى الاستراليين كان الـ «وانينغا» الطوطمي يصنع أحياناً في كل صليب كبير. لقد مارست أشد الفرضيات المختلفة تأثيرها حول بدء استخدام الصليب بالمغزى الديني: فالبعض يرى فيه رمزاً للنار (من الممكن، أنه كان بادىء الأمر قدّاحاً خشبياً لاشعال النار)، ويرى البعض الآخر فيه رمزاً للشمس أو للخصب وماماثلهما. وقد أعطيت تأويلات كثيرة الاختلاف للصليب اليوناني ـ الصليب المعقوف. أما لدى هنود أمريكا الشمالية فالصليب بالنسبة إليهم رمز لاتجاهات النور الأربعة، والتي ترتبط كذلك بعبادة العناصر الأربعة.

١٣ - ك. ماركس، وف. انجلز. المؤلفات، ج ١٩، ص ٣١٤.

١٤ - ذهب بعض الباحثين للافتراض، أن اسم يسوع (يوشع اليهودي) لم يكن يرتبط بادىء الأمر بشخص محدد، بل بالإله؛ ذلك أنه وجدت في فلسطين منذ القدم عبادة الإله يسوع (قصة العهد القديم عن يسوع الناصري، الذي أوقف الشمس). هكذا يعتقد الباحثان نيموييفسكي ودريفس وغيرهما.

١٥ - ك. ماركس، وف. انجلز. المؤلفات، ج ٢٢، ص ٤٧٧.

١٦ - انظر: ج. روبرتسون. المسيحية الأولى. موسكو، ١٩٣٠، ص ٢٧ - ٢٨ وغيرهما.

١٧ - انظر: أ. دريفس. أصل المسيحية من الغنوستيكية. موسكو، ١٩٣٠.

١٨ - انظر: أ. ب. راتوفيتش. المونتانيون. في كتاب أ. ب. رانوفيتش «حول المسيحية الأولى»، موسكو، ١٩٥٩.

١٩ - انظر المصدر السابق، ص ١٢٥.

٢٠ - انظر: ك. ماركس، ف. انجلز. المؤلفات، ج ١٩، ص ٣١٠.

٢١ - انظر: ف. إي. لينين. المؤلفات الكاملة، ج ٣٣، ص ٤٣.

٢٢ - ك. ماركس، وف. انجلز. المؤلفات، ج ٢٢، ص ٣٠٨.

٢٣ - M. Weber. gesammelte aufsatze zur religionssoziologie, B. 1,2 - Te aufl, tubigen, 1922.

٢٤ - تتلاءم الكنيسة اليوم مع الظروف المتغيرة، فهي تزيد من مساعداتها وتشدد دعمها للاتجاهات الإنسانية والديمقراطية بشكل عام ولحماية البيئة ومن أجل عالم أفضل وآمن. - المترجم.

الفصل الرابع والعشرون

الإسلام

الإسلام هو الدين العالمي الثالث (والأخير بين الأديان من حيث زمن نشوئه)، إنه واحد من الأديان الواسعة الانتشار: فأتباعه يعدون حوالي ٥٢٩ مليوناً[1]، يقطن أكثرهم شمال أفريقيا، وجنوب غرب، وجنوب، وجنوب شرقي آسيا. إن جميع الشعوب الناطقة بالعربية تدين بالإسلام، والناطقة باللغات التركية والإيرانية ـ تدين أكثريتها الساحقة به؛ وهناك كثير من المسلمين بين شعوب شمالي الهند؛ ويتبع سكان أندونيسيا جميعهم الإسلام تقريباً.

نشأ الإسلام في القرن السابع الميلادي في شبه الجزيرة العربية. وأصوله أكثر وضوحاً مما هي عليه في المسيحية واليهودية لأنها بينة من لحظة نشوئها بالمصادر المدونة. غير أنها تحوي كثيراً من النواحي القصصية. والمتعارف عليه في الإسلام هو أن نبي الله محمد من أسس الإسلام، وهو عربي عاش في مكة؛ ثم إنه تلقى الوحي من عند الله، آيات سطرت في الكتاب المقدس ـ القرآن، وبلّغ بها الناس. إن القرآن هو الكتاب المقدس الأساسي للمسلمين، كما هو أمر أسفار موسى الخمسة عند اليهود، والأناجيل لدى المسيحيين. والقرآن هو أهم مصدر في دراسة الأسلام المبكر.

لم يكتب الرسول أي شيء، إذ كان على مايبدو أمياً. وبقيت من بعده مدونات متفرقة فيها خطبه ومواعظه، التي ألقاها في أزمان مختلفة. وتنسب إلى النبي محمد نصوص تعود إما إلى أوقات مبكرة جداً أو متأخرة جداً. وحوالي عام ٦٥٠م تم ترتيب مجموعة من هذه المصاحف التي كانت في أيدي أصحاب النبي في قرآن واحد مقدس (في عهد الخليفة الثالث عثمان) كما أملاه الملاك جبرائيل على النبي محمد، ثم أمر عثمان من بعد باتلاف جميع ماكان في أيدي الصحابة، ليصبح القرآن مرجعاً موحّداً للمسلمين في كافة الديار والأمصار.

يقسم القرآن إلى ١١٤ سورة، وليس لها ناظم سوى حجمها: فالأكثر طولاً منها أقرب إلى أوله، والأكثر قصراً ـ إلى آخره. وتختلط فيه السور المكية (الأبعد من حيث الزمن) والمدنية (الأقرب من الأولى). ويجري تكرار الكثير من الكلمات في مختلف

السور. إن الشهادة والتبجيل بعظمة الله وقدرته تندرج مع الفروض، والتحريم والوعيد «بجهنم» لكل من عصى في الحياة الآخرة. وليس في القرآن أية آثار من ذلك التشويه والتنقيح الأدبي الملحوظ في الأناجيل المسيحية، فنصوصه نقية تماماً، لم يطرأ عليها أي تغيير.

القسم الثاني من كتب المسلمين الدينية هي السنة، التي تتألف من أحاديث قدسية عن حياة ومعجزات ومواعظ محمد. ولقد وضعت مجموعة الأحاديث في القرن التاسع الميلادي، من قبل رجال الدين المسلمين ـ البخاري ومسلم وغيرهما. غير أن المسلمين لم يجمعوا على الاعتراف بالسنة؛ فالذين اعترفوا بها يدعون أهل السنة، وهم يشكلون أكثرية محسوسة في الإسلام[٢].

وعلى أساس القرآن والحديث، سعى رجال الدين المسلمون لوضع سيرة محمد. إن أقدم ماظل محفوظاً من السيرة وضعه المديني ابن اسحق (القرن الثامن الميلادي) ووصلنا مكتوباً في القرن التاسع.

عمل العلم الأوروبي كثيراً في إيضاح منابع الإسلام وفي سيرة النبي محمد. وظهرت تراجم القرآن باللغات الأوروبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (الانكليزية ـ عام ١٧٣٤، والألمانية عام ١٧٧٢، والروسية عام ١٨٧٧). وتعود أفضل الدراسات النقدية عن الإسلام المبكر للباحثين رينغارد دوزي، ايفناتس غولدتسير، ف. ف. بارتولد، أ. ي. كريمسكي. ويمكن الإقرار، بأن النبي عاش فعلاً بين عامي ٥٧٠ ـ ٦٣٢م وقام بنشر الدعوة الجديدة بدءاً من مكة، حيث وجد القليل من الأتباع، ومن ثم في المدينة، حيث هيء له جمع عدد كبير من الأنصار؛ وباعتماده عليهم قام بإخضاع مكة، وسرعان ماوحد القسم الأكبر من الجزيرة العربية تحت راية الدين الجديد. وليس في سيرة الرسول أي مظهر خيالي (خلافاً للسيرة الإنجيلية عن يسوع). غير أن منابع الدين الإسلامي يجب أن يجدها الباحث الماركسي والمدقق بالطبع في سيرة شخصيات معينة، وفي الشروط الاجتماعية ـ الاقتصادية والإيديولوجية، التي تكونت في الجزيرة العربية في ذلك العصر. هذه الشروط موضحة نسبياً بشكل جيد في الأبحاث العلمية الأجنبية. وخاصة منها السوفيتية.

الشروط التاريخية لظهور الإسلام:

قطنت القبائل السامية منذ القدم شبه الجزيرة العربية، وهي التي انحدر منها عرب اليوم. وكان قسم منها يعيش حياة استقرار في الواحات والمدن، حيث عمل في الزراعة والحرف والتجارة، وآخر حياة الرعاة في السهوب والصحارى، وعمل بتربية الجمال والخيول والغنم والماعز. وكان للجزيرة العربية روابط اقتصادية وثقافية مع البلدان المجاورة ـ

مابين النهرين، وسوريا وفلسطين، ومصر، والحبشة، كما ربطت الطرق التجارية هذه البلدان عبر الجزيرة العربية. إن إحدى العقد الهامة في تقاطعات الطرق التجارية يقع في واحة مكة، بالقرب من شواطىء البحر الأحمر. ولهذا تمكنت علية القوم من قبيلة قريش التي كانت تقطن هذه الأمكنة من الحصول على فوائد جمة من وراء التجارة ولمصلحتها وحدها. ولقد تكون مركز ديني في مكة لكافة العرب: وجمعت في الكعبة ذات القدسية الخاصة أنصاب ومواد ثقافية تعود لمختلف القبائل العربية.

اعتبرت شبه الجزيرة العربية مستقراً للغرباء أيضاً، بما فيهم طوائف اليهود والمسيحية. وتوطدت العلاقات بين الأقوام من مختلف اللغات والأديان، ومارست المعتقدات تأثيرها المتبادل فيما بينها.

بدأت عملية انحطاط تجارة القوافل عبر الجزيرة العربية في القرن السادس، بسبب تحول الطرق التجارية نحو الشرق، وعبر إيران الساسانيين، وهذا ماأدى إلى اختلال التوازن الاقتصادي، الذي استمر عبر القرون. وأصبح الرعاة الذين فقدوا المداخيل المتأتية من حركة القوافل يجنحون نحو نمط العيش الحضري، وينتقلون لمزاولة العمل الزراعي. وازدادت الحاجة للأرض، واشتد الصدام بين القبائل، مما ولَّد الشعور بضرورة الاتحاد. وسرعان ماانعكس هذا في ميدان الإيديولوجيا؛ فنشأت حركة المزج بين العبادات، في سبيل عبادة إله واحد أعلى هو الله؛ وكان هناك اليهود والمسيحيون بين العرب الذين آمنوا بوحدة الإله. ثم ظهرت طائفة الأحناف في شبه الجزيرة العربية، التي تعبد إلهاً واحداً.

الدعوة المحمدية:

في هذه الظروف انطلق نشاط النبي في الدعوة التي كانت تستجيب كلياً للمتطلبات الاجتماعية. والحقيقة أنه كان في دعوة الرسول تأكيد على المضامين الدينية لليهود والمسيحيين والأحناف: فالأمر الرئيسي لديه كان الاصرار على عبادة الله الواحد والخضوع كلياً لإرادته، فكلمة «إسلام» بالذات تعني الخضوع والطاعة.

﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، إن الدين عند الله الإسلام...﴾

(سورة آل عمران. الآية ١٧ - ١٨)[٣]

استقبلت دعوة الرسول بادىء الأمر بعدم الرضى، وحتى بالعداء من قبل المحيطين به، وخاصة رؤساء قبيلته بالذات آل قريش. كما خشيت علية القوم من كبار التجار، من أن توقف عبادة الآلهة القديمة للقبائل العربية سيؤدي للقضاء على مكانة مكة وأهميتها كمركز ديني، بالمعنى الاقتصادي. فاضطر النبي عندها للهجرة مع أتباعه من مكة: وتعتبر

هذه الهجرة التي حدثت عام ٦٢٢ ميلادية بدء التقويم السنوي الحقيقي لدى المسلمين (العصر الإسلامي). وفي الواحة الزراعية ـ المدينة (يثرب)عثر النبي محمد على تربة أكثر ملاءمة للدعوة: فقد كان أهل المدينة على منافسة وعداوة مع ارستقراطية مكة ومن دواعي سرورهم الوقوف في وجهها. وقف عدد من القبائل المحلية يساند النبي، كما لبى الدعوة بعض أتباع الطائفة اليهودية. لقد نجح الرسول في جمع الكثير من الأنصار، ليفتح في عام ٦٣٠ مدينة مكة. وكان رؤساء قريش المكيين مرغمين على الدخول في الدين الجديد، إنما ليس بدوافع العرافة، بل بحساب مايجنونه من الفوائد: فمع توحيد القبائل العربية، التي بدأت إحداها إثر الأخرى دخول الدين الجديد، تعاظمت إلى درجة أكبر بكثير أهمية مكة، كمركز قومي وديني. إن علية قريش، التي اتخذت موقف العداء أول الأمر من الحركة الأسلامية، انصاعت الآن معترفة بها، بل وأصبحت على رأس الحركة.

آراء المستشرقين في القاعدة الاجتماعية للدعوة المحمدية:

في المصادر السوفيتية، جرت نقاشات حول موضوع القاعدة الاجتماعية والجذور الاجتماعية للإسلام. وقد افترض البعض (أسفنديروف)، أنها كانت حركة الرعاة من البدو الرحل، موجهة ضد المدن وسكانها من وجوه التجار، وحركة في سبيل الأرض في المقام الأول. كما افترض آخرون (تومارا) أن الأساس الاجتماعي للحركة المحمدية تشكل من فقراء المدينة المزارعين، أما الرعاة، الذين التحقوا بالحركة، فقد كونوا في النتيجة قاعدتها الحربية من الفاتحين. وأكد قسم ثالث (ي. أ. بيلياييف) أن الإسلام المبكر كان حركة للتجار الصغار والمتوسطين موجهة ضد تسلط وجهاء التجار من أهل مكة. إن أقرب وجهة نظر إلى الصحة هي التي قالت، أن حركات مختلف الفئات الاجتماعية في القبائل العربية حققت وحدتها في بدء ظهور الإسلام. لقد كتب ف. إنجلز يقول، إن الإسلام هو دين «خاص من جهة بسكان المدن، العاملين في الحرفة والتجارة، ومن جهة أخرى لأجل الرعاة من القبائل البدوية»(٤). ويبقى صحيحاً ما أشار إليه ن. أ. سميرنوف، من أنه أخذت في أول الإسلام مصالح ومطامح قبائل الرعاة، التي كانت تقاسي نتائج الأزمة الاقتصادية لتصبح القوة القتالية في الإسلام؛ ومصالح سكان المدن الذين كانوا أول من اتبع دعوة محمد، وكذلك التجار الذين ترأسوا الحركة(٥).

تعاليم الإسلام:

بعد وفاة محمد عام ٦٣٢م لم تكن بعد هناك أية صياغة للتعاليم الجديدة. ويمكن اعتبار القرآن المصدر الأساسي في هذه التعاليم، والتي عمل على تطويرها رجال الدين المسلمون في وقت لاحق.

إن المبادىء الأساسية في الإسلام بسيطة للغاية. فعلى المسلم أن يؤمن بشكل راسخ بوجود رب واحد لاغيره هو الله؛ وأن محمداً رسوله ونبيه؛ وأن الله بعث من قبله رسلاً للناس غيره - هم من ذكروا في التوراة؛ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى المسيح ومحمد خاتمهم وأفضلهم؛ وأن هناك الملائكة والجن - وكانت هذه المعتقدات سائدة قبل مجيء الإسلام في معتقدات العرب القديمة -، وهي لاتضمر السوء على الدوام، وتأتمر بأمر الله وتعمل بمشيئته؛ وأن الموتى يبعثون في آخر يوم من أيام الدنيا ليقدموا الحساب على مافعلته أيديهم: فالصالحون الذين عبدوا الله مآلهم جنات النعيم، ومرتكبو الذنوب والكافرون مأواهم جهنم يتلظون فيها عذاب السعير؛ وهناك أخيراً القدر الإلهي، حيث الله حدد لكل امرء مصيره.

ويستدل على الله في القرآن بأنه جوهر ذو صفات أخلاقية إنسانية محض، إنما في مستوى فائق العظمة. فهو يغضب من الناس، وهو الذي يعفو عنهم؛ ويحب البعض ويكره الآخرين. وكماسبق النص في الدين عند اليهود والمسيحيين، فقد قدر الله على بعض الناس فلاح الحياة والنعيم في الآخرة، وعلى غيرهم المعصية وبعد الموت عذاباً مقيماً. ويجري التأكيد في القرآن على ماجاء في الكتب السماوية من تكرار التسبيح بحمده وطلب العفو والمغفرة وأمثالها. والأهم من هذا هو صفات الله، وهي قدرته التي لايحدها إدراك وعظمته. ولهذا فإن أكثر الأمور أهمية في الفروض الأخلاقية التي جاءت بها تعاليم القرآن كان طاعة الإنسان المطلقة وبدون أية شروط لمشيئة الله.

تتصف ممارسة الطقوس الدينية بذات البساطة التي هي عليه المبادىء الأساسية في الإسلام، وهي التالية: فرض ممارسة الصلاة خمس مرات في أوقات محددة من اليوم؛ فرض الوضوء قبل الصلاة وأثناء أداء فرائض أخرى وبعد كل نجاسة؛ الزكاة في صالح الفقراء والمحتاجين من رجال الدين في التطبيق العملي، الصوم كل عام (في الشهر العاشر - رمضان) الشهر بكامله، والحج إلى مكة المكرمة، الذي ينبغي للمؤمن المسلم أداؤه عند المقدرة حتى ولو لمرة واحدة في حياته.

إن كل واحد من هذه الفروض، بغض النظر عن السهولة في أدائها وإرجاء تنقيدها، يسمح في إبطالها أو تبسيطها في الأحوال الصعبة. ففي حال انتفاء وجود ماء الغسل يمكن تبديله بالرمل أو التراب (التيمم)؛ وليس ملزماً صيام رمضان للمرضى، والمسافرين، إذ يمكن قضاؤه لاحقاً بعدد الأيام المتروكة؛ ونقول بالمناسبة، أن الصوم الإسلامي، خلافاً لما هو في المسيحية، يقضي بالامتناع كلياً عن أي طعام وشراب من مطلع الفجر حتى غروب الشمس، إنما يمكن فيما تبقى من اليوم تناول ماشاء الصائم من طعام وشراب والتمتع بكل ما أحل الله من طيبات رزقه.

يشترك المسلمون مع غيرهم في بعض العادات والمحظورات العامة: حتمية ختان الأطفال (غير أنه يجرى لا للمواليد كما هو الأمر عند اليهود، بل لمن بلغ السابعة حتى العاشرة من العمر من الأطفال)؛ ويحظر تناول لحم الخنزير، كما يحظر بشدة تصوير الإله، وكذلك جميع الكائنات الحية عموماً، سواء من الإنسان أو الحيوان، كي لايفسح السبيل أمام عبادة الأصنام. ويحرم على أتباع الدين الإسلامي أيضاً شرب الخمر، غير أن هذا التحريم لايراعى إلا في بعض الأمكنة.

إن أحد فروض الدين الإسلامي هو الحرب المقدسة في سبيل الإيمان (الجهاد). وهذا مفهوم تماماً، إذا عدنا بالذاكرة، إلى أن الحركة الإسلامية بالذات نشأت من متطلبات العرب في التوحيد والحصول على أراض جديدة. وجاء هذا الفرض في القرآن بيناً بكل جلاء: فخلال ثمانية أشهر من كل عام (أربعة منه تعتبر الأشهر الحرام) ينبغي محاربة المشركين والكفار وتدميرهم، والاستيلاء على ممتلكاتهم (القرآن. سورة البقرة ١٨٩ ـ ١٩٣؛ سورة النساء، الآيات ٧٤ ـ ٧٦ وغيرها). وهكذا يبرز عدم تساهل المسلمين تجاه غير المؤمنين، إلى درجة أكبر بكثير مما في الأديان «العالمية» الأخرى. غير أن رجال الدين والعلماء الدنيويين عمدوا أخيراً لوضع تفسير لفرض الجهاد. ويورد القرآن فعلاً بعض الفروقات بين أتباع مختلف الأديان غير الإسلامية. فالموقف من المشركين، أي أتباع العبادات القبلية والوثنية، متشدد للغاية: ﴿ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ ـ التوبة ـ ١٢٢ ـ. ويعرب المؤمنون عن احترامهم لـ «أتباع الكتاب» أي نحو اليهود والمسيحيين، وهذا مفهوم، مادام الإسلام يقر بالمسيحية واليهودية أدياناً سماوية. غير أن القرآن نص على فرض القتال ضد أولئك ﴿الذين لايؤمنون بالله..... من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون﴾ (التوبة ـ ٢٨ ـ).

الأخلاق Ethica والحق:

الأخلاق في الإسلام أولية وبسيطة للغاية. إذ يفرض على المؤمن أن يكون عادلاً، يقابل الإحسان بالإحسان، والسيئة بالسيئة، وأن يتصف بالكرم ويعين الفقير والبائس وغيرها. وخلافاً للمسيحية، ليس في الإسلام تعاليم أخلاقية غير قابلة للتحقيق.

في السلوك العائلي ووجهة نظر الإسلام في العلاقة المتبادلة بين الجنسين، ينعكس مفهوم التشكيلة البطريركية ـ العشائرية السلالية. فالنساء ـ مخلوق تابع، خلقه الله لمسرة الرجل. ويعترف القرآن في الوقت ذاته بحقوق النساء المدنية والإنسانية: فيدان الزوج على قسوته البالغة تجاه الزوجة، ويقر بحقوق الملكية للمرأة ـ الحق في الصداق، والحق في

الوراثة. لقد هوّن الإسلام بعض الشيء من وضع المرأة بالمقارنة مع الحق البطريركي في عادات العرب.

وجد نمط الحياة البطريركي ـ العشائري السلالي هذا انعكاسه في المبادىء الاجتماعية في فجر الإسلام. فجميع المسلمين أمام الله متساوون، غير أن التفاوت في الملكية، والثراء والفقر، تعتبر واقعاً طبيعياً، وقسمة الله ذاته بين العباد. وكأن الضريبة الإلزامية التي فرضت في صالح الفقراء أريد بها التخفيف من تناقضات الحيازة؛ غير أن القرآن يتخذ موقف الدفاع عن الملكية الخاصة. وتعلن المداخيل الناتجة عن التجارة شرعية تماماً، في حين يدان الربا ﴿.... وأحل الله البيع وحرم الربا....﴾ سورة البقرة. آية ٢٧٤)، مما يعبر عن كونه حصيلة الحل الوسط بين مصالح طبقة التجار وجماهير المزارعين والرعاة، الذين ذاقوا الويلات بسبب من الربا والعبودية. كما حرم الاسترقاق لقاء الدَّين.

إذا قمنا بتفحص النظرة العامة للمبادىء الأساسية (الدوغما)، والفروض الدينية، والأخلاق في فجر الإسلام، فسنرى بسهولة، كيف أن في أساس هذه الإيديولوجيا استمرار وتطوير لفكرة ديني اليهودية والمسيحية عن العالم، غير أنها اتخذت شكلاً أكثر ملاءمة لنظام المجتمع الأكثر بدائية؛ ـ لنمط العيش السائد لدى العرب، العشائري ـ القبلي، وتتصف ايديولوجيا الإسلام بأنها أكثر بساطة، وأشد خشونة، وأقرب إلى فهم الجماهير العريضة من المؤمنين، خاصة لرعاة ومزارعي آسيا، فالفروض فيها هينة وسهلة التحقيق كلياً.

انتشار الإسلام:

خاصية الإسلام هذه، الناشئة من ضمن الشروط التي ظهر فيها، توحي بأنها كانت وراء سهولة انتشاره وسط العرب. ورغم أن الإسلام نجح في قهر مقاومة الارستقراطية العشيرية ـ القبلية الجنوحة إلى الانفصال (انتفاضة القبائل بعد وفاة محمد)، فإنه سرعان ماحقق انتصاره الكامل في أوساط العرب. لقد بين الدين الجديد أمام المقاتلين من البدو الطريق السهلة والواضحة نحو الغنى ونحو الخروج من الأزمة: احتلال أراض جديدة.

احتل خلفاء محمد ـ أبو بكر وعمر وعثمان ـ البلدان المجاورة في وقت قصير نسبياً، ومن ثم البلدان الأكثر بعداً في حوض البحر الأبيض المتوسط وآسيا الغربية. لقد تمت الفتوحات في ظل راية الإسلام ـ تحت «راية النبي الخضراء». إن ماساعد على سهولة الفتح، هو أن جماهير سكان بلدان بيزنطة والامبراطورية الساسانية، كما في البلدان الأخرى، كانت تعاني العذاب من جراء قسوة وظلم الإقطاعيين المحليين، وبالتالي لم يكن لديها الرغبة في مقاومة العرب. وجرى في البلدان التي احتلها العرب، التخفيف كثيراً

من المظالم الواقعة على الفلاحين من السكان، خاصة أولئك الذين دخلوا في دين الإسلام؛ وهذا أثر بدوره في انتقال الجماهير العريضة من أقوام مختلفة إلى الدين الجديد. وسرعان ماتحول الإسلام الذي ظهر كدين قومي للعرب إلى دين فوق القوميات، و«عالمي». ففي القرنين ٨ ـ ٩ أصبح الإسلام سائداً وديناً واحداً تقريباً في أقطار الخلافة، يبسط سيطرته على مساحات شاسعة ـ من اسبانيا حتى أواسط آسيا وحدود الهند. وحقق فيما بين القرنين ١١ ـ ١٨ واسع انتشاره في شمال الهند، وعن طريق الفتوحات أيضاً. كما انتشر الإسلام في أندونيسيا بين القرنين ١٤ ـ ١٦، عبر التجار من العرب والهنود بشكل رئيسي، وأزاح تقريباً كلياً الهندوسية والبوذية (باستثناء جزيرة بالي). وتغلغل الإسلام في القرن الرابع عشر بين القبجاق في منطقة الأورطة الذهبية التركية، وبين البلغار والشعوب الأخرى في منطقة البحر الأسود، وبعد وقت قصير امتد نحو شعوب القفقاس وغربي سيبيريا.

الانشقاقات والطوائف. الشيعة وغيرها:

رغم أن الإسلام قام إلى درجة ما برص صفوف الناس على أساس المبادىء العامة للدين، لكن، لا التناقضات القومية ولا الطبقية بالأحرى عرفت الاستكانة أو الانتهاء، بل على العكس من هذا، فقد سارت في طريق الاحتداد لتستعر شيئاً فشيئاً. لقد وجد هذا انعكاسه في مختلف تيارات الدين الإسلامي، وفي الانقسامات والطوائف.

ارتبط أكبر إنقسام (والأكثر قدماً) مع ظهور الشيعية (وتعني كلمة «شيعة» العربية ـ حزباً، طائفة، ملة). ولايندر أن يفترض بعض الباحثين، أن الحركة الشيعية كشفت عن عدم رضى ونضال الفرس (الإقطاعيين منهم والفلاحين على السواء) ضد الفاتحين العرب، أي أن هذا كان غلافاً دينياً من نوع خاص لتغطية الحركة القومية المناوئة للعرب في إيران. وهذا صحيح جزئياً، غير أن هذا الطابع لم يكن ليميز الشيعية في وقت قصير، وإنما في آخر المطاف. وقد بدأت القضية انطلاقها من الصراع الداخلي وسط العرب من الصراع على السلطة بين خلفاء محمد. والخليفة الرابع علي، كان يمت بقرابة الدم للنبي ـ فهو ابن عم له وصهره؛ كما أن أتباع علي (شيعة علي، أي حزب علي) لم يقروا بشرعية الخلفاء التابعين، لأنهم لم يكونوا من سلالة النبي، بل «منتخبين» من قبل الجماعة الدينية، أي مغتصبين للسلطة. واتخذ الصراع في سبيل السلطة شكل خلاف حول تعاقب السلطة في الخلافة. وأصيب حزب علي بالهزيمة، وخر علي قتيلاً، غير أن أتباعه اشتد ساعدهم فيما بعد في إيران والعراق، حيث انتشرت فيهما الشيعية على نطاق واسع كتعبير عن الاحتجاج ضد سلطة الخليفة العربي. وتقول الرواية الشيعية، أن علياً ونجليه

الحسن والحسين سقطوا شهداء الإيمان. وفي هذه الذكرى يحتفل الشيعة كل عام بالعيد المأساوي عاشوراء، حيث يخر فيه المتشددون مغشياً عليهم ملحقين الأذى بأنفسهم بالمدى الحادة أو بوسائل أخرى لاتقل أذى كتعبير عن وفائهم الديني لذكرى الشهداء.

إن السمة الرئيسية في المذهب الشيعي ـ هي الإيمان بأن خلفاء النبي محمد الشرعيين ـ الأئمة ـ يمكن أن يكونوا فقط من سلالة قرابته، أما الخلفاء «المنتخبون» من قبل الجماعة (ومغتصبو السلطة منها كما يقولون) فليسوا بشرعيين. ولهذا يعارض الشيعة السنة التي وضعها أوائل الخلفاء مستندين على أحاديث تنسب للرسول. غير أن الشيعية لم تبق موحدة، إذ نشأت فيها شتى التيارات والاتجاهات. وأصبحت الغلبة للتيار الذي اقر بالأحد عشر إماماً شرعياً ـ من سلالة علي؛ أما الإمام الثاني عشر فيقال أنه غاب خفية في القرن التاسع وحل في مكان ما من غير أن يُرى، غير أنه يجب أن يعاود الظهور في آخر الزمان باعتباره المنقذ ـ المهدي. هذا التيار هو الأوسع انتشاراً بين الشيعة وازداد قوة ورسوخاً في إيران على الأخص، وأصبح منذ أواخر القرن السادس عشر (في عهد الأسرة المالكة الصفوية) الدين الرسمي للدولة.

تعتبر الفروع الأخرى من المذهب الشيعي أقل أتباعاً بكثير وطوائف في أغلب الأحيان. منها طائفة الاسماعيليين (تيمناً باسم مؤسسها اسماعيل في القرن الثامن)؛ وتنتشر حالياً في المناطق الجبلية في افغانستان، وبدهشان وغيرها. ولدى الإسماعيليين إيمان بأن «الروح المطلق» تحل في أئمتهم على التتابع. ويؤلف هؤلاء الأئمة عائلة مالكة وراثية من «الآغاخانات»، يعيشون حياة دنيوية ناعمة وهنية ويجمعون العطايا من أفراد طائفتهم في كل مكان. لقد تداخلت في تعاليم الإسماعيلية كثير من منظومات الأفكار السابقة للإسلام، والأفكار الدينية ـ الفلسفية المنتشرة في آسيا ومن المعتقدات الشعبية المحلية.

في القرن التاسع الميلادي انفصلت عن الطائفة الإسلامية مجموعة تسمى «القرامطة» وهي طائفة ديموقراطية، يتألف أعضاؤها في معظمهم من الفلاحين ومن بدو الجزيرة العربية، وأقاموا مشاعية الممتلكات. وقد سعى قادة الطائفة للجمع بين تعاليم الإسلام وأفكار الأفلاطونيين الجدد وأصحاب نظرية المعرفة، واعتبروا الإنسان عالماً صغيراً ينحدر من الإله. وبقيت طائفة القرامطة مستمرة في وجودها حتى القرن الحادي عشر.

ومن هذه الإسلامية بالذات تفرعت طائفة الحشاشين، لتوحد الصوفية مع النضال الحازم من أجل الإيمان ضد غير المسلمين. وكان الحشاشون في أعوام الحملات الصليبية أكثر من اتخذ موقف العداء الصريح من الصليبيين (ونذكر بالمناسبة، أن كلمة Assassin الفرنسية ومعناها ـ القاتل، مشتقة من اسم هذه الطائفة).

وأخيراً، وفي القرن الحادي عشر انطلقت من الجذر نفسه مجموعة أتباع الخليفة الحاكم بأمر الله، ويعرف أتباع الطائفة التي كان يرأسها اسماعيل الدرزي حتى اليوم باسم الدروز (في لبنان).

الإسلام المحافظ ومذاهبه:

على النقيض من الاتجاه الشيعي، لف الإسلام المحافظ تحت جناحيه معظم الإسلام في العالم، وهم يدعون بالسنيين لإقرارهم بشرعية السنة، إضافة إلى أن السنة لم تبق أيضاً موحدة تماماً. ففي القرنين الثامن والتاسع ظهر تيار المعتزلة. وقد سعى المعتزلة لتفسير تعاليم الإسلام بروح عقلانية، مثبتين «عدالة» الإله، ووجود إرادة حرة لدى الإنسان، وأقروا بالقرآن كتاباً دَوَّنَهُ البشر، ولم يكن مخلوقاً من الله. ولاقى المعتزلة دعم ومساندة بعض الخلفاء (في القرن التاسع)، الذين عملوا ليجدوا في هذه الطائفة سنداً لدعم سلطتهم المتداعية. غير أن (في نهاية القرن التاسع) قمة رجال الدين الرجعية والمتعصبة سرعان ماسيطرت على الخليفة، ليصبح المعتزلة في عداد الملاحقين. وتعززت مواقع تعاليم خلود القرآن «وعدم خلقه». لكن أفكار المعتزلة تركت آثارها في تطور اللاهوت الإسلامي اللاحق.

بين القرنين الثامن والتاسع نشأت في أوساط رجال الدين المؤمنين أربعة مذاهب: الحنفية، الشافعية، المالكية، الحنبلية (باسم مؤسسيها). وكان المذهب الأخير منها مفعماً بروح التعصب الأعمى، والتفسير الحرفي للمبادىء الأساسية في الدين؛ وقد توطد بين أوساط المتخلفين من البدو سكان الجزيرة العربية؛ أما المذهب المالكي فكان قريباً منها، وأصبح المذهب السائد في أفريقيا الشمالية. ولاقى المذهبان الآخران انتشارهما في المناطق الأكثر تقدماً وثقافة من العالم الإسلامي، إذ أفسحا في المجال لتفسير التعاليم بحرية أكبر. ولم تعرف هذه المذاهب اللاهوتية الأربعة أياً من مظاهر التنابذ أو العداء فيما أو بين أتباعها.

الصوفية والطريقة:

في غضون الفترة الزمنية ذاتها، أي بين القرنين الثامن والعاشر ظهر في الإسلام تيار صوفي قريب من الرهبانية هو الصوفية (من كلمة «صوف» وهو قماش صوفي خشن تصنع منه جبة رجل الدين). نشأ هذا التيار في أحشاء الشيعية، لكنه سرعان ماتسرب في أوساط السنة. إن الأفكار المزدكية، وربما البوذية وحتى الأفلاطونية الجديدة، مارست تاثيرها في تعاليم الصوفية. ولم تعر الصوفية كبير اهتمام لمظاهر العبادة الخارجية، بل ركزت بحثها في المعنى الحقيقي للألوهية، وفي التمازج الصوفي بالإله. كما توصل بعض الصوفيين إلى مذهب الألوهية «التيئية» (الله في كل العالم، فالعالم إذن هو تجلٍ أو انبعاث لله)مبتعدين

بذلك عن الادراك الإلهي الصرف عن الله كما جاء به القرآن. لقد أعطى الصوفيون مغزى صوفياً خاصاً لأسماء الله التي أوردها القرآن. وتعرض التيار الصوفي ـ الإلهي في الصوفية للاضطهاد في بادىء الأمر على أيدي المتشددين من المسلمين المحافظين، غير أن الجانبين كليهما سارا تدريجياً على طريق الحل الوسط. ثم أخذ أتباع الصوفية في تكوين أخويات رهبانية جوالة ـ الدراويش برئاسة شيوخ أو «إيشانات». وحازت هذه الأخويات على اعتراف شرعي سواء لدى السنة أو الشيعة. ومع أن الدراويش أكسبوا نشاطهم مظهر التنسك الرهباني والمسكنة، لكنهم سرعان ماتحولوا لممارسة الشعوذة، يبتزون ويخدعون البسطاء من المؤمنين؛ كما أخذ قادة الدراويش بدورهم، الإيشانات، بابتزاز تلامذتهم ـ أو مريديهم. وتستخدم بعض الحلقات الدرويشية في جلسات العبادة، أو مايسمى حلقات الذكر رقصات خلاعية وغيرها من الأساليب الشامانية الصرف في التقارب والاندماج مع الآلهة، كما تعطى أهمية كبيرة للنداء الصوفي: «هوا».

ارتبطت حركة «الطريقة» تاريخياً بالصوفية، التي عنت في البداية السير في طريق حياة الطهارة من أجل الاندماج بالله. غير أن «الطريقة» أصبحت تدعى في النهاية مُثُل تعاليم الجماعات المتشددة، التي تدعو «للحرب المقدسة» ضد المسيحيين وغيرهم من الكفار. وفي ظل راية «الطريقة» مثلاً شنت حرب الأئمة في القفقاس (القاضي ـ منلا شامل) ضد الروس. وكانت القوة الضاربة للطريقة من التلاميذ ـ المريدين، الذين اندفعوا وراء مرشدهم الروحي مغمضي الأعين. ومن هنا تدعى حركة شامل في بعض الأحيان بحركة المريدين أو «المريدية».

الطوائف المتأخرة: الوهابيون:

أثار اشتداد تعقد الظروف الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية، واحتدام النضال الطبقي في العهد المعاصر، ظهور طوائف جديدة في الإسلام. ونشأ بين بدو شبه الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر الميلادي تيار الوهابيين (من أتباع محمد بن عبد الوهاب)، انعكس فيه احتجاج الرعاة العفوي ضد ثراء وترف التجار وأغنياء المدن. وطالب الوهابيون السائرون على طريق المذهب الحنبلي في شظف العيش، بالعودة إلى الحياة البطريركية التي كانت سائدة في القرون الأولى من ظهور الإسلام، والتقيد الصارم بتنفيذ الفرائض والمحرمات التي نصت عليها الشريعة، والقضاء على مظاهر البذخ والترف، وشنوا النضال ضد التأثيرات الأوروبية الثقافية، ورفضوا الإقرار بتوقير الأولياء وعبادتهم، وحصروا عبادتهم وخضوعهم لله وحده. وبعد خوض صراع مرير ضد الأعداء والمعارضين، استولى الوهابيون على أبواب القرن العشرين على السلطة في دولة نجد (في قلب وسط شبه الجزيرة العربية)، وأخضعوا من

ثم الحجاز مع مدينتي مكة والمدينة. وفي دولة العربية السعودية، التي قامت بتوحيد كلتي المنطقتين، تحولت الوهابية إلى دين رسمي للدولة.

البابية والبهائية:

في أواسط القرن التاسع عشر انطبع الغلاف الديني باستياء جماهير فقراء المدن والفلاحين في بلاد فارس. وبرز محمد علي كزعيم فكري، متخذاً لقب «باب» (أو «بوابة» بمعنى الوسيط بين الناس والله)، واكتسبت الحركة اسم البابية. دعا الباب إلى الأخوة والمساواة بين كافة الناس، إنما للمؤمنين طبعاً من المسلمين فحسب. وأعلن الباب نفسه خليفة للنبي، مدعواً لسن شريعة جديدة للناس. وكانت تعاليم الباب مليئة بالأفكار الصوفية وقريبة من الألوهية. ولاقت الحركة البابية انتشاراً واسعاً في أوساط الجماهير الشعبية، وتعرضت للقمع الوحشي من قبل سلطة الملاكين؛ كما لاقى رؤساؤها الموت بأساليب همجية (عام ١٨٥٠). غير أن الحركة وجدت من يستمر في مواصلة رسالتها، بالرغم من فقدانها النفس الثوري. وقام أحد أتباعها السابقين بابا ـ ميرزا حسين علي، الذي اتخذ لقب «بهاء الله»، بإجراء تبديل جوهري في تعاليم البابية. لكنه في الحقيقة استمر في الدعوة إلى مساواة كافة الناس، وإلى حق الجميع في خيرات الأرض... إلخ. ثم إنه رفض الاعتراف باستخدام القوة، ودعا إلى النضال العلني، ونادى بالمحبة والتسامح، وعدم مقاومة الشر؛ ويمكن العثور في موقفه هذا على تأثير الأفكار المسيحية. لقد اتصفت التعاليم الإسلامية والأشكال الشرعية التي أعلنها بهاء الله بالود واللين. واتخذت التعاليم الجديدة اسم الداعية وصارت تسمى «بالبهائية». غير أنها لم تلب مصالح الجماهير الشعبية، لهذا فقد اقتصر انتشارها الواسع على الوسط المثقف. ولأن البهائية تتصف بالإصلاحية المنمقة وتدوين تعاليم الإسلام بروح عصرية، فقد وجدت أتباعاً لها حتى في أوروبا الغربية وأمريكا.

المهدية:

تحت راية الإسلام أيضاً قامت بعض حركات التحرر الجماهيرية في البلدان المستعمرة. وكانت الحركة المهدية في السودان من أكثرها شهرة بين أعوام ١٨٨١ ـ ١٨٩٨. وقد أعلن رئيسها ـ محمد أحمد ـ نفسه مهدياً (أي منقذاً ومخلصاً)، مدعواً لقيادة نضال المسلمين الأفارقة ضد المستعمرين. وعمت الحركة جميع شرقي السودان والمناطق النائية في الشرق حتى البحر الأحمر. وقد استمرت الحركة في الوجود قرابة العشرين عاماً ولم يتم قهرها إلا بعد عناء شديد على أيدي الأمبرياليين الأنكلو ـ فرنسيين.

الشريعة الإسلامية:

يتصف الدين الإسلامي بميزة خاصة، هي تدخله النشيط في حياة الناس بكافة جوانبها. إن حياة المسلم المؤمن سواء منها الخاصة أو العائلية، والحياة الاجتماعية بأكملها، والسياسة، والعلاقات الحقوقية، والقضاء، والبنية الثقافية، كل هذا يجب إخضاعه للشريعة الإسلامية. لقد كان هناك التحام كامل في العهود السابقة بين السلطتين الحكومية والدينية في بلاد الإسلام؛ فرأس الدولة (الخليفة أو الباديشاه) اعتبر خليفة النبي، وشكلت القيادة الروحية العليا هيئة استشارية له، وكان القضاء كلياً في أيدي الشخصيات الدينية. كما كان الحق الجنائي والمدني مبنياً في كل مناحيه على القانون الديني ـ وهو الشريعة. وقام رجال الدين المسلمون بمراقبة تنفيذ أحكام الشرع وتفسيرها.

لهذا كانت القيادة الدينية الإسلامية تقوم بتنفيذ وظائف دنيوية، أكثر مما هي دينية صرف. فالشيخ، المقيم في المسجد، هو في الحقيقة معلم في المدرسة الدينية. والقاضي، هو العارف جيداً بالشريعة. والمفتي ـ أعلى مركز ديني ـ هو المرجع الموثوق الرئيسي في المسائل الشرعية. والعالم ـ رجل دين يدرّس في المدرسة الدينية العليا؛ أما مجلس العلماء فكان يصدر قراراته في أمور الدين والقضايا الحقوقية. وعلى رأس القيادة الروحية الإسلامية في أقطار معينة كان هناك شيخ الإسلام ـ رجل دين مرموق، ومستشار الحاكم في الوقت ذاته. ومايبينه شيخ الإسلام في تفسير تلك أو غيرها من قضايا تعاليم الدين المختلف حولها أو من القضايا السياسية، تعتبره الشريعة قانوناً لا رجعة فيه.

قديماً، كان تعليم الشبيبة في الأقطار الإسلامية يسير على أساس ديني صرف أيضاً. وأقيمت المدارس الدنيا ـ الكتاتيب ومفردها كتّاب في المساجد. وشكلت المدارس العليا ـ ودعيت بمدرسة ـ مايشبه أكاديميات روحية. وكان الطلاب يدرسون فيها القرآن وغيره من المصادر الدينية، والمسائل اللاهوتية. أما لغة التعليم، لغة الكتب الدينية فكانت العربية. وقد اتّبع نظام الكتابة بالأحرف العربية، بالمناسبة، في اللغات التركية والإيرانية، رغم عدم ملاءمتها تماماً للغاتهم.

كثيراً ماشكلت مراكز العبادة الإسلامية في بلاد المسلمين قوة اقتصادية ضخمة. فبموجب أحكام الشريعة، كان يمكن للمسجد حيازة الممتلكات، وتعتبر هذه الممتلكات غير قابلة للنزع أو المصادرة (وقف ـ جمعها أوقاف). وتكونت الأراضي الموقوفة من عطايا وهبات الخلفاء (في عصر الفتوحات)، ومن النذور وماشابه. لقد كانت هذه الملكيات عظيمة الاتساع: فعلى سبيل المثال، كان مجموع مامساحته نصف الأراضي المزروعة في بلدان آسيا الوسطى في حوزة المساجد، تدر المداخيل الأسطورية، لأنها

كانت تؤجر للمزارعين بشروط قاسية؛ ومن مداخيل الممتلكات الوقفية كان يطعم وتلبى حاجات عدد كبير من رجال الدين.

الإسلام والأديان الأخرى:

رغم أن الإسلام المحافظ لايقدم على أي حل وسط مع الأديان الأخرى (خلافاً مثلاً للبوذية)، فإن في وعي وتصور الجماهير الشعبية الإسلامية كثير من المعتقدات القديمة التي تعود إلى العصور السابقة للإسلام. ففي كل مكان تقريباً، وخاصة في البلدان الضعيفة التطور، تنتشر عبادة الأمكنة المقدسة. وكثيراً ما يبدو الأولياء المسلمون مثيلاً للآلهة الحماة المحلية القديمة، ولكن بأسماء إسلامية. وفي كثير من الأمكنة، وخاصة في آسيا الوسطى، يرتبط توقير الأولياء بعبادة المزارات ـ وهي أشبه بمقابر هؤلاء الأولياء، بينما هي في الواقع أمكنة للعبادة القديمة والمحلية، والأكثر من هذا هو الاكتشاف الذي طلع به العلماء الباحثون (سنيساريف، وباسيلوف وغيرهما) منذ وقت قريب، إذ عثروا (خاصة لدى شعوب آسيا الوسطى) على طبقة كاملة ترسخت في الإسلام من المعتقدات والطقوس التي تعود لأزمان سحيقة في القدم، وترتبط بعبادة آلهة الخصب الزراعية، وبعبادة الأسلاف السلالية العشائرية، كما تعود إلى جذور شامانية[٦]. وينتشر الإيمان في أوساط المسلمين في كل مكان بالسحر، وإلحاق الأذى بالغير عن طريق التمائم (وهي في العادة آيات تتلى من القرآن محاطة بالبخور). ويعمل كثير من الشيوخ في كتابة الرقوات والتعاويذ ويمارسون التطبيب الشعبي بالأعشاب والتلاوات مع ضروب أخرى من السحر.

من الجدير بالملاحظة، أنه عبر قرون عديدة من الصدام بين الإسلام والمسيحية (كما كان الأمر تماماً بينه وبين المزدكية وغيرها من الأديان) كان الإسلام هو الفائز في كل الحالات تقريباً. ففي معظم أقطار حوض البحر الأبيض المتوسط، حيث يسود الإسلام اليوم، سبق له وأبعد المسيحية التي كانت فيها الدين السائد (أفريقيا الشمالية، مصر، سوريا، آسيا الصغرى). وكانت أكثرية شعوب القفقاس من أتباع المسيحية قبل انتشار الإسلام، والتحق الكثير منها فيما بعد (الشراكسة، الكاباردين، الأدجار، وقسم من الاسيتيين والأبخاز). والتحقت به في شبه جزيرة البلقان بضع مجموعات من البلغار والمكدونيين والبوسنيين والألبان، كانت مسيحية في سابق عهدها. والتاريخ لايعرف وقائع معاكسة تشير إلى التحاق جماهيري لأي شعب إسلامي بالمسيحية. صحيح أن المسلمين في شبه الجزيرة البيرينية تعرضوا للإنحسار بعد عودة المسيحية (بين القرنين ١٢ ـ ١٥)، غير أن هذا حدث بسبب الملاحقة العنيفة ومطاردة أتباع الإسلام، وليس نتيجة انتصار في الميدان الفكري لدين على الآخر.

والسؤال الآن هو لم حقق دين محمد النصر على الدوام على دين المسيح؟ يبدو أن

هذا حدث بسبب بساطته وروح التسامح فيه، وتفهم الجماهير الشعبية له، خاصة في بلدان الشرق، حيث ساد نمط العيش البطريركي ـ الإقطاعي.

العصرنة ومعالجة الأمور الدنيوية في الأقطار الإسلامية:

في عشرات السنين الأخيرة التي انقضت على الحرب العالمية الأولى، جرت إصلاحات برجوازية في كثير من الأقطار الإسلامية حدّت من تأثير الدين. وأدت الحركة الديمقراطية التقدمية التي انطلقت بعد الحرب العالمية الثانية في بلدان «العالم الثالث» إلى تحولات أكثر راديكالية في التقاليد الإسلامية وإلى إضعافها بشكل عام. وقد تمت التحولات الجارية في إطار العديد من الظروف الاجتماعية ـ السياسية المختلفة.

لا يدور الحديث فقط حول التنازلات الصغيرة والسطحية التي قام بها رجال القمة الدينية الإسلامية أمام متطلبات العصر: تبسيط أو إلغاء محرمات قديمة، تحديث العبادة ـ وماشابه، وإنما عن تدابير أكثر عمقاً. إذ جرت في بعض البلدان إصلاحات عميقة، كانت تعني تحويلاً نهائياً لإكساب التدابير القانونية شكلاً دنيوياً، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالبناء الثقافي والمعاشي، ومصادرة الأراضي الوقفية، وتحديد مجالات نشاط الشريعة، وفصل الدين عن الدولة، ونشر التعليم المدرسي والجامعي الدنيوي. لقد تمت تحولات راديكالية عميقة خاصة في تركيا بعد إلغاء السلطنة وتأسيس الجمهورية (إصلاحات كمال أتاتورك في أعوام ١٩٢٠). وبعد القضاء على النظام الاستعماري برز سؤال حاد في جميع أقطار آسيا وأفريقيا الإسلامية حول علاقة الإسلام بالأنظمة الاجتماعية المتصارعة ـ الرأسمالية والاشتراكية. وهنا توجد عدة اتجاهات. فأنصار أحد هذين النظامين يدفع بالإيديولوجيا الإسلامية للتطابق مع أسس النظام الرأسمالي (تركيا، الباكستان في عهد نظام أيوب خان وغيرهما). وتتخذ العناصر البرجوازية الصغيرة الثورية موقفاً مضاداً، خاصة في البلدان العربية، وتعلن عن تقارب الإسلام بتعاليمه حول مساواة جميع الناس أمام الله، مع أفكار الديموقراطية والاشتراكية. ويسعى في هذه الأثناء أيديولوجيو «الاشتراكية الإسلامية» لوضعها في موقف مضاد لأفكار الاشتراكية العلمية؛ ويحاول آخرون باعتمادهم الماركسية إعلان «طريق ثالث» للتطور غير رأسمالي.

وفي خضم هذا النقاش يجري تفسير تعاليم الدين بالذات على أوسع نطاق(٧).

أما في الاتحاد السوفياتي فما زالت الأيديولوجيا الإسلامية تمارس تأثيرها بين شعوب آسيا الوسطى والقفقاس وحوض الفولغا رغم إلغاء الامتيازات السابقة وتحول الدين إلى قضية شخصية تخص المؤمن وحده.

الهوامش:

١ ـ انظر: ب. ي. بوجكوف. الجغرافيا المعاصرة للأديان، ص ٨٢.

٢ ـ يخلط المؤلف هنا بين الأحاديث النبوية التي لا يوجد إجماع حول العديد منها، وبين المدارس والاتجاهات الفقهية التي ولدت طوائف السّنة والشيعة.. الخ. ـ المترجم.

٣ ـ «القرآن» ترجمه ووضع هوامشه ي. يو. كراتشكوفسكي. موسكو، ١٩٦٣؛ انظر أيضاً «القرآن، كتاب الشريعة للعقيدة المحمدية» ترجمه إلى الروسية غوردي سابلوكوف. قازان، ١٨٧٧.

٤ ـ ك. ماركس، وف. انجلز. المؤلفات. ج ٢٢، ص ٤٦٨.

٥ ـ انظر: ن. أ. سميرنوف. الإسلام المعاصر. موسكو، ١٩٣٠، ص ٧ ـ ١٣.

٦ ـ انظر: غ. ب. سنيساريف. آثار المعتقدات الإسلامية والطقوس لدى أوزبكيي خوارزم. موسكو ١٩٦٩؛ ف. ن. باسيلوف. عبادة الأولياء في الإسلام. موسكو، ١٩٧٠.

٧ ـ انظر: «الدين والفكر الاجتماعي عند شعوب الشرق». موسكو ١٩٧٤.

المراجع والمصادر

العامة:

- ك. ماركس، ف. انجلز، ف. ي. لينين. حول الديانة. موسكو ١٩٧٥.
- ف. ي. لينين. الطبقات والأحزاب وموقفها من الدين والكنيسة. المؤلفات الكاملة، ج ١٧.
- أ. دوتيني. الناس، والأصنام والآلهة. موسكو، ١٩٦٢.
- أ. ب. كاجدان. الديانة والإلحاد في العالم القديم. موسكو، ١٩٥٧.
- غ. ف. بليخانوف. حول الدين والكنيسة. موسكو، ١٩٥٧.
- ب. ي. بوجوكوف. الخارطة المعاصرة للأديان. موسكو، ١٩٧٥.
- س. أ. توكاريف. الأشكال المبكرة للدين وتطورها. موسكو، ١٩٦٤.
- د. م. أوغرينوفيتش. مدخل في الدراسة النظرية للدين. موسكو، ١٩٧٣.
- يو. ب. فرانتسيف. حول منابع الدين والفكرة الحرة. موسكو ـ لينغراد، ١٩٥٩.
- ج. فريزر. الغصن الذهبي. الإصدارات ١ ـ ٤. موسكو، ١٩٢٨.
- شانتيبي دو لاسوسي. تاريخ الدين في صور. موسكو، ١٨٩٩.

ل. يا. شتيرنبرغ. الديانة البدائية في ضوء الاتنوغرافيا. لينغراد، ١٩٣٥.

- ش. إنيشلين. أصل الدين. موسكو، ١٩٥٤.
- يم. ياروسلافسكي. حول الدين. موسكو، ١٩٥٧.
- Krappe A. H. Mythologie universelle. Paris, 1930.
- "Larousse". world mythology. London (s.a).
- Ringgren H. et stron. les religions du monde. Paris, 1960.
- Usener H. Gotternamen. versuch einer lehre von der religiosen begriffsbildung. bonn 1896.
- Zarys dzejow religii. pod red. z. poniatowskiego. Warszawa, 1964.

الفصل الأول: اللقيات الأثرية المرتبطة بتاريخ الدين

- ز. أ. ابراموفا. تصوير الإنسان في فن العصر البوليوليتي ـ الأور ـ أسيوي. موسكو، لينغراد، ١٩٦٦.

ـ ب. ب. إفيميتكو. المجتمع البدائي، الإصدار ٣. كييف، ١٩٥٣.
ـ ف. ف. زيبكوفيتس. العصر السابق للدين. موسكو، ١٩٥٩.
ـ أ. ل. مونغايت. آثار أوروبا الغربية. العصر الحجري. موسكو، ١٩٧٣.
ـ أ. ل. مونغايت. آثار أوروبا الغربية. عصرا البرونز والحديد. موسكو، ١٩٧٤.
ـ ج. موورغان. إنسان ماقبل التاريخ. موسكو، لننغراد، ١٩٢٦.
ـ أ. ب. أوكلادنيكوف. حول مغزى مدافن النيأندرتاليين في تاريخ الثقافة البدائية. «الاتنوغرافيا السوفياتية»، ١٩٥٢، رقم ٣.
ـ م. س. بليسيتسكي. حول مايدعى بالمدافن النيأندرتالية. ـ«الاتنوغرافيا السوفيتية»، ١٩٥٢، رقم ٢.
ـ «الأشكال المبكرة في الفن». مجموعة مقالات. موسكو، ١٩٧٢.
ـ س. أ. توكاريف. حول موضوع مغزى الصور النسائية في العصر الباليوليتي. ـ «علم الآثار السوفياتي»، ١٩٦١، رقم ٢.

- Dechelette J. Manuel d'archeologie prehistorique, celtique et galloromaine, v.1. Paris. 1924.

- Leroi - Gourhan A. Les religions de la prehistoire (Paleolitique) Paris, 1964.

الفصل الثاني: ديانة الاستراليين والتاسمانيين

ـ د. لوكفود. أنا ـ مواطن أصلي. موسكو، ١٩٧١.
ـ «شعوب أستراليا والمحيط». بإشراف س. أ. توكاريف وس. ب. تولستوف. موسكو، ١٩٥٦.
ـ أ. إلكين. سكان استراليا الأصليون. موسكو، ١٩٥٢.

- Durkheim E. les forme elementairs de la vie religieuse: systeme totemique en australia, Paris, 1912.

- Gennep A Van. mythes et legendes D'Australie. Paris, 1905.

- Ling - Roth H. the aborigines of tasmania. London, 1890.

- Vatter E. der Australische totemismus. Hamburg. 1925.

الفصل الثالث: أديان شعوب المحيطات

ـ «شعوب استراليا والمحيط».بإشراف س. أ. توكاريف وس. ب. تولستوف. موسكو، ١٩٥٦.
ـ غ. نيفيرمان. أبناء ديهيواي. موسكو، ١٩٦٠.
ـ أ. ريد. الخرافات والأساطير في بلاد ماوري. موسكو، ١٩٦٠.

- «حكايات وأساطير المحيط». موسكو، ١٩٧٠.
- تي. رانغي هيروا. بحارة الشرق المشمس، الإصدار ٢. موسكو، ١٩٥٩.
- ب. وورسلي. حين ينفخ في الصور. موسكو، ١٩٦٣.

- Codrington R. The Melanesians. Oxford, 1891.
- Handy E. S. C. Polynesian religion. Honolulu, 1927.
- Lehmann F. Mana, der begriff des "auberordenteich - wirkungsvollen" bei sudseevolkern. Leipzig, 1922.
- Lehmann F. Die Polynesischen tabusitten. Leipzig, 1930.
- Moss R. the life after death in oceania and the Malay archipelago. Oxford, 1925.

الفصل الرابع: أديان الشعوب المتخلفة في جنوبي وجنوب شرقي وشرقي آسيا

- ل. ي. كارونوفسكايا. معتقدات ماقبل الإسلام في أندونيسيا. «أعمال معهد الاتنوغرافيا، سلسلة جديدة»، ج ٥١. موسكو، ١٩٥٩.
- «دين وميثولوجيا شعوب شرقي وجنوبي آسيا». موسكو، ١٩٧٠.
- «دين القبائل ذات الثقافة الدنيا». جمعه: ف. ك. نيكولسكي وم.ف. بيردونوسوف. موسكو، لينتغراد، ١٩٣١.
- ب. شيبيستا. بين أقزام مالاقيا. لينتغراد، ١٩٢٨.
- ج. باتشيلور (The Ainu and Their folk - lore. London, 1901)

- Hagen B. die orang - kubu auf Sumatra. Frankfort - Ammain, 1908.
- Man E. H. an the aboriginal inhabitants of the Andaman Islands. London, 1932.
- Radkliffe - brown A. the andaman Islanders. Cambridge, 1922.
- Sarasin P. und fr. die weddas von Ceylon. Wiesbaden, 1892-1893.
- Schmidt P. W. die stellung der pygmaenvolker in der entwicklungws - geschichte des menschen. stuttgart, 1910.
- Seligman g. c. and B. 2. the veddas. Cambridge, 1911.

الفصل الخامس: أديان شعوب أمريكا

- يو.ب. أفيركييفا. هنود أمريكا الشمالية. موسكو، ١٩٧٤.
- ل. غ. مورغان. المجتمع القديم. لينتغراد، ١٩٣٤.

- ك. ن. راسموسّين. طريق الثلج العظيم. لينتغراد، ١٩٣٥، موسكو، ١٩٥٨.
- جون تينير. ثلاثون سنة بين الهنود. موسكو، ١٩٦٣.
- ج. شولتس. حياتي وسط الهنود. موسكو، ١٩٦١.
- Dorsey J. A study of siouan cults (11th Annual report, bureau of American ethnology). Washington, 1894.
- Gusinde M. die selknam "die feuerland - Indianer". bd 1. 1931.
- Hewitt J. the iroquoian cosmology (21 Annual report, bureau of American ethnology). Washington, 1903.
- Koppers W. unter feuerland - Indianern. stuttgart, 1924.
- Kroeber a. handbook of the Indians of California, Washington, 1925.
- Metraux A. religions et magies Indiennes D'Amerique Du Sud. Paris, 1967.
- Mooney J. ghost dance religion and sioux outbrek of 1890) 14th annual report bureau of American Ethnology, part 2) Washington, 1896.
- Parker A. C. Seneca myths and tales, Buffalo, 1923.
- Steffanson W. das Geheimniss der eskimos. Leipzig, 1925.
- Webster H. Primitive secret societies, 2D ED. n. y, 1932.
- Wissler C. the American Indian 2D, n. y., 1922.

الفصل السادس: أديان شعوب أفريقيا

- آورا بوكو. خرافات وأساطير وحكايات وغرائب وأمثولات وأقوال مأثورة وأحاجي شعب باوليه. موسكو، ١٩٦٠.
- أ. برايانت. شعب الزولو ماقبل مجيء الأوروبيين. موسكو، ١٩٥٣.
- «القرن السحري، والأساطير والغرائب والحجايات لدى بوشمين هادزايا». موسكو، ١٩٦٢.
- غيسو ب. د. الغابة المقدسة. موسكو، ١٩٦٣.
- ب. ي. شاريفسكايا. الأديان القديمة والجديدة في أفريقيا الاستوائية وأفريقيا الجنوبية. موسكو، ١٩٦٤.
- ف. ايلّينبيرغر. نهاية البوشمين الفاجعة. موسكو، ١٩٥٦.
- Baumann H. schopfung und urzeit des menschen in mythus der Afrikanischen volker. Berlin, 1936.
- Butt thompson F. W. West Africa secret societies. London, 1929.

- Ellis A. B. the tshi - speaking Peoples of gold coast of west Africa. London, 1887.
- Irstam Tor. The king of Ganda. Stockholm. 1944.
- Irle J. die herero. gutersloh, 1906.
- Kusters p. m. das grab der Afrikaner. (Anthropos), Bd. 14-15, 1919-1920. h, 4-6. bd. 16-17, 1921-1922.
- Meinhof c. die religionen der Afrikaner in ihrem zusammenhang mit dem wirtschaftsleben. Oslo, 1925.
- Schebesta P. die bambuti - pygmaen von ituri. Bruxelles, 1941-1950.

الفصل السابع: أديان شعوب آسيا الشمالية

- أ. ف. أنيسيموف. الدين لدى الإيفينك. موسكو، لينغراد، ١٩٥٨.
- أ.ف. أنوخين. مواد تتعلق بالشامانية لدى أقوام الألطاي، لينغراد، ١٩٢٤.
- دورجي بانزاروف. المؤلفات الكاملة. موسكو، ١٩٥٥.
- ف. غ. بوغوراز. الأسطورة حول الوحش الميت والمنبعث. «الفولكلور الفني» ١٩٢٦، رقم ١.
- ف. غ. بوغوراز. التشوكوش، ج ٢، لينغراد، ١٩٣٩.
- غ. م. فاسيليفيتش. التصورات المبكرة عن العالم عند الإيفينك (مجموعة مواد). «أعمال معهد الاتنوغرافيا» ج ٥١، موسكو، ١٩٥٩.
- ب. أ. فاسيلييف. عيد الدب. «الاتنوغرافيا السوفياتية»، ١٩٤٨، رقم ٤.
- أ. غ. دانيلين. البرهانية في الطاي ودورها المضاد للثورة. «الاتنوغرافيا السوفياتية»، ١٩٣٢، رقم ١.
- د. ك. زيلينين. تحريم الكلمات لدى شعوب أوروبا الشرقية وآسيا الشمالية ـ مجموعة متحف الانتروبولوجيا والاتنوغرافيا، ج ٨، ١٩٢٩؛ ج ٩، ١٩٣٠.
- أ. م. زولوتاريوف: رواسب الطوطمية عند شعوب سيبيريا، لينغراد، ١٩٣٤.
- أ. م. زولوتاريوف. النظام السلالي والدين عند الأولجيين. خاباروفسك، ١٩٣٩.
- غ. ف. كسينوفونتوف. أساطير وحكايات عن الشامانات، الإصدار ٢، موسكو، ١٩٣٠.
- ف. ميخايلوفسكي. الشامانية. موسكو، ١٨٩٢.
- س. ي. ميتسكيفيتش. مينيريك وإميرياجنيه، أشكال هيستيرية في ناحية كوليما، لينغراد، ١٩٢٩.
- أ. أ. بوبوف. مواد تتعلق بفهرسة الثقافة الروسية حول دراسة الشامانية لدى شعوب آسيا الشمالية. لينغراد، ١٩٣٢.

ـ أ. أ. بوبوف. رواسب أفكار الدولغانيين القديمة السابقة للأديان نحو الطبيعة. ـ «الاتنوغرافيا السوفياتية»، ١٩٥٨، رقم ٢.
ـ «أديان أقوام الاتحاد السوفياتي». مجموعة، ج ١، موسكو، ١٩٣١.
ـ «حكايات وأساطير شعوب تشوكوتكا وكامشاتكا»، موسكو، ١٩٧٤.
ـ س. أ. توكاريف. بقايا العبادة السلالية عند شعب ألطاي ـ «أعمال معهد الاتنوغرافيا، سلسلة جديدة»، ج ١، ١٩٧٤.
ـ ف. ف. تروشانسكي. نشوء وارتقاء الإيمان الأسود (الشامانية) عند الياقوت. قازان، ١٩٠٣.
ـ م. ن. خانغالوف. مواد جديدة عن الشامانية لدى البوريات. ـ «مخطوطات قسم سيبيريا الشرقية لدى جمعية الاتنوغرافيا الروسية الجغرافية»، ج ٢، الإصدار ١، ١٨٩٠.
ـ ف. ن. تشيرنتسوف. التصورات عن الروح لدى أوغريي حوض الأوب.ـ«أعمال معهد الاتنوغرافيا»، ج ٥١. موسكو، ١٩٥٩.
ـ ب. شيمكيفيتش. مواد لدراسة الشامانية عند الغولديين. ـ «مخطوطات قسم حوض الآمور للجمعية الجغرافية الروسية»، ج ٢، الإصدار ١، ١٨٩٦.
ـ س. شيروكوغوروف. تجربة دراسة أسس الشامانية عند التونغوسيين. فلاديفوستوك، ١٩١٩.

الفصل الثامن: أديان شعوب القفقاس

ـف. ف. باردافيليدزه. المعتقدات الدينية الأكثر قدماً وفن الخزف الطقسي عند القبائل الجيورجية. تبليسي، ١٩٦٠.
ـ ش. د. إينال ـ إيبا. الأبخازيون. سوخومي. ١٩٦٠.
ـ ل. ي. لافروف. المعتقدات السابقة للإسلام لدى الأديغيين والكبردين. ـ «أعمال معهد الاتنوغرافيا»، ج ٥١، موسكو، ١٩٥٩.
ـ «المعتقدات الدينية لشعوب الاتحاد السوفياتي»، ج ٢، موسكو، ١٩٣١.
ـ «الرواسب الدينية عند الشراكسة ـ الشابسوغيين». باشراف س. أ. توكاريف و ي. م. شيلّينغ، موسكو، ١٩٤٠.

الفصل التاسع: أديان شعوب حوض الفولغا

ـ ب. م. بوغاييفسكي. الموجز في المعتقدات الدينية لدى الفوتياك. ـ «الاستعراض الاتنوغرافي»، ١٨٩٠، رقم ١، ٢، ٤.
ـ ف. م. فاسيلييف. مواد تتعلق بدراسة معتقدات وطقوس شعب ماري. كراسنوكوكشايسك، ١٩٢٧.
ـ ب. ف. دنيسوف. معتقدات التشوفاش الدينية. تشيبوكساري، ١٩٥٩.

ـ س. ك. كوزنتسوف. عبادة الموتى والمعتقدات عن عالم مابعد القبر لدى قوم تشيريميس. «الاستعراض الاتنوغرافي»، ١٩٠٤، رقم ١، ٢.
ـ س. ك. كوزنتسوف. طائفة كوغو ـ سورغا التشيريميسية. ـ «الاستعراض الاتنوغرافي»، ١٩٠٨، رقم ٤.
ـ ف. ك. ماغنيتسكي. مواد لتفسير الإيمان القديم لدى التشوفاش. قازان، ١٨٨١.
ـ ن. م. ماتورين. دين شعوب ناحية الفولغا ـ كامسك. موسكو، ١٩٢٩.
ـ ن. ف. موكشين. معتقدات شعب «مورد» الدينية. سارانسك، ١٩٦٨. «المعتقدات الدينية لدى شعوب الاتحاد السوفياتي»، ج ٢، موسكو، ١٩٣١.
ـ أ.س. سيدوروف. الطب الشعبي والسحر وسحر الحاق الأذية عند شعب كومي. لينغراد، ١٩٢٨.

الفصل العاشر: ديانة السلافيين القدماء

ـ ي. ف. أنيجكوف. الأغنية الطقسية الربيعية في الغرب وعند السلاف، ج ١ ـ ٢، سان بطرسبورغ، ١٩٠٣.
ـ ي. ف. أنيجكوف. الوثنية وروسيا القديمة. سان بطرسبورغ، ١٩١٤.
ـ ف. ب. أنطونوفيتش. السحر. وثائق، أبحاث ودراسات. سان بطرسبورغ، ١٨٨٧.
ـ أ. ن. أفاناسييف. المعتقدات الشعرية لدى السلاف عن الطبيعة، ج ١ ـ ٣، موسكو، ١٨٦٥ ـ ١٨٦٩.
ـ ن. م. غالكوفسكي. صراع المسيحية ضد بقايا الوثنية في روسيا القديمة، ج ١. خاركوف، ١٩١٦؛ ج ٢. موسكو، ١٩١٣.
ـ د. ك. زيلينين. منتخبات من الميثولوجيا الروسية. بتروغراد، ١٩١٦.
ـ ي. غ. كاغاروف. ديانة السلافيين القدماء. موسكو، ١٩١٨.
ـ ل. ن. مايكوف. الرقيات الروسية. ـ «مخطوطات الجمعية الروسية لقسم الاتنوغرافيا»، ج ٢، ١٨٦٩.
ـ س. ف. ماكسيموف. القوة غير الطاهرة الخفية والعرّابة. سان بطرسبورغ، ١٩٠٣.
ـ ن. م. ماتورين. الإله النسوي في العبادة الارثوذكسية. موسكو، ١٩٣١.
ـ ل. نيدرليه. القديم السلافي. موسكو، ١٩٥٦.
ـ ن. م. نيكولهسكي. المعتقدات السابقة للمسيحية والعبادة لدى سلاف الدنيبر. موسكو، ١٩٢٩.
ـ ن. نوفومبيرغسكي. السحر في روسيا الموسكوفية القرن ١٧. سان بطرسبورغ، ١٩٠٦.

- ن. ف. بوزنانسكي. التعاويذ. بتروغراد، ١٩١٧.
- ي. ف. بوميرانتسيفا. الشخصيات الميثولوجية في الفولكلور الروسي. موسكو، ١٩٧٥.
- ب. أ. ريباكوف. المعتقد الوثني في روسيا القرون الوسطى. - «قضايا التاريخ»، ١٩٧٤، رقم ١.
- ن. ف. سومتسوف. التعاويذ. دليل بيبليوغرافي خاركوف. ١٨٧٨.
- س.أ. توكاريف. المعتقدات الدينية للشعوب السلافية الشرقية القرن ١٩ - اوائل القرن ٢٠. لينغراد، ١٩٥٧.
- ف. ي. تشيتشيروف. فترة الشتاء في التقويم الشعبي الزراعي الروسي بين القرون ١٦ - ١٩. - «أعمال معهد الاتنوغرافيا»، ج ٤٠، موسكو، ١٩٥٧.
- Miklosich f. die rusalien. wien, 1864.
- Moszynski k. kultura iudowa slowian. krakow, 1934.
- Urbanczyk st. religia poganskich slowian. krakow, 1947.

الفصل ١١: ديانة الألمان القدماء

- «الألمان الأقدمون». مجموعة وثائق. موسكو، ١٩٣٧.
- «الإيدّا الصغرى». لينغراد، ١٩٧٠.
- «الإيدّا الكبرى». «سيموند الحكيم». الأدب الروائي الملحمي الشعبي السكنديناڤي القديم. سان بطرسبورغ، ١٨٩٧.
- Boudriot w. die altgermakische religion in der amtlichen kirchlichen literatur 5-11 Jh. bonn, 1928.
- Dumezil g. mythes et dieaux des germains. Paris, 1939.
- Mannhardt w. die gotter der deutschen und nordischen volker. Berlin,1860.
- Mannhardt w. die korndamonen. Berlin, 1868.
- Mannhardt w. wald und feldkulte. b. 1-2. Berlin 1904.
- Vries Jan de. altgermanische religion sgeschichte, 1-2. Berlin, 1956-1957.

الفصل ١٢: دين الكِلت الأقدمين

- «الأساطير الشعرية الإيرلندية القديمة (ساغا)»، الإصدار ٢. لينغراد - موسكو، ١٩٣٣.
- ي. م. شتايرمان. الأخلاق والدين لدى الطبقات المضطهدة في الامبراطورية الرومانية. موسكو، ١٩٦١.
- Anwyl e. celtic religion in pre - christian times. London, 1906.

- Bonwick J. irich druids and old irish religion, London, 1894.

- krause W. religion der kelten - Leipzig. London, 1953.

- Saintyves p. les saints successeurs des dieux. Paris 1907.

- Sebillot p. le paganisme contemporain chez les peuples celto - latins. Paris 1908.

- Sjoestedt marie - louise. dieux et heros des celtes. Paris, 1940.

- Theron e. druides et druidisme. Paris, 1886.

الفصل ١٣: أديان شعوب أمريكا الوسطى ذات الثقافات القديمة

- ج. بايان. تاريخ الأستيكيين. موسكو، ١٩٤٩.

- ر. ف . كينجالوف. ثقافة شعب الماي القديمة. لينتغراد، ١٩٧١.

- يو. ف. كنوروزوف. بانثيون الماي القدماء. ـ «أعمال المؤتمر الدولي السابع لعلوم الأنتروبولوجيا والأتنوغرافيا».

- بوبول ـ فوخ. ملك توتونيكابانا السلالي. موسكو ـ لينتغراد، ١٩٥٩.

- Spense L. the myths of Mexico and Peru - London, 1913.

- Thompson e. the civilization of the mayas. Chicago, 1927.

الفصل ١٤: أديان شعوب آسيا الشرقية

- س. أ. أروتيونوف، غ. ي. سفيتلوف. آلهة اليابان القديمة والحديثة. موسكو، ١٩٦٨.

- يو. بوناكوف. طوائف التنجيم من هينانا. لينتغراد، موسكو، ١٩٣٥.

- ف. ب. فاسيلييف. أديان الشرق: الكونفوشيوسية، البوذية، الداوسية. سان بطرسبورغ، ١٨٧٣.

- ل. س. فاسيلييف. العبادات والأديان والتقاليد في الصين. موسكو، ١٩٧٠.

- س. غيورغييفلسكي. الفكر الأسطوري والأساطير عند الصينيين. سان بطرسبورغ، ١٨٩٢.

- س. غيورغييفسكي. مبادىء حياة الصين. سان بطرسبورغ، ١٨٨٨.

- ر. ش. جاريلغاسينوفا. الكوغوريوزيون القدماء. موسكو، ١٩٧٢.

- ن. كوروستوفيتس. الصينيون وحضارتهم. سان بطرسبورغ، ١٨٩٦.

- «ميثولوجيا ومعتقدات شعوب آسيا الشرقية والجنوبية». موسكو، ١٩٧٣.

- ب. س. بوبوف. البانثيون الصيني. ـ «مجموعة متحف الانتروبولوجيا والأتنوغرافيا»، ج ١، الإصدار ٦، سان بطرسبورغ، ١٩٠٧.

- يوان كيه. أساطير الصين القديمة. موسكو، ١٩٦٥.
- يان يون ـ غو. تاريخ الأيديولوجيا في الصين القديمة. موسكو، ١٩٥٧.
- "Religions in Japan" buddhism, shinto, christianity Ed. by w. k. bunce. Tokyo, 1955.
- Weber Max. die wirtschaftsethik der weltreligionen (m. weber. gesammelte aufsatze zur religionssoziologie. b.2,3.

الفصل ١٥: أديان الهند

- «الآلهة والبراهمة والناس. أربعة آلاف عام على الهندوسية». موسكو، ١٩٦٩.
- بونغارد ـ ليفين. غ. م. الهند في عصر الماوريين. موسكو، ١٩٧٣.
- ن. ر. غوسيفا. الجاينية. موسكو، ١٩٦٨.
- «قوانين مانو». موسكو، ١٩٦٠.
- غ. ف. إيلين. ديانة الهند القديمة. موسكو، ١٩٥٩.
- ي. ماككي. الثقافة القديمة في وادي الهندوس. موسكو، ١٩٥١.
- جواهر لآل نهرو. اكتشاف الهند. موسكو، ١٩٥٥.
- «الريغويدا. أناشيد مختارة». موسكو، ١٩٧٢.
- سينغ موهيندير. الطوائف المضطهدة في الهند. موسكو، ١٩٥٣.
- س. تشاتّرجي وج. داتّا. مدخل إلى الفلسفة الهندية. موسكو، ١٩٥٥.
- Eliade Mircea. le yoga. immortalite et liberte. Paris, 1954.
- "The sacred books of the east". translated and edited by f. max muller. vol.1 "the Vanishad". Oxford, 1879.

الفصل ١٦: ديانة مصر القديمة

- ج. بريستيد. تاريخ مصر. ج ١ ـ ٢. موسكو، ١٩١٥.
- م. ماتييه. الأساطير المصرية القديمة. موسكو، لينتغراد، ١٩٥٦.
- ب. أ. تورايف. تاريخ الشرق القديم، ج ١ ـ ٢. لينتغراد، ١٩٣٥ ـ ١٩٣٦.
- "British museum. a guide to the Egyptian collections", London, 1909.
- Vandier j. la religion Egyptienne. Paris, 1944.

الفصل ١٧: أديان الشعوب القديمة في آسيا الغربية

- فر. ديليتش. الكتاب المقدس وبابل. سان بطرسبورغ، ١٩٠٧.

- ف. زاماروفسكي. أسرار الحثيين. موسكو، ١٩٦٨.
- ز. كوسيدوفسكي. حين كانت الشمس إلهاً. موسكو، ١٩٦٨.
- ن. م. نيكولسكي. مقدمات في تاريخ المشاعات الفينيقية والعبادات الزراعية. مينسك، ١٩٤٨.
- ب. أ. تورايف. تاريخ الشرق القديم، ج ١ - ٢. لينغراد، ١٩٣٥ - ١٩٣٦.
- Dhorme e. les religions de babylonie et D'Assyrie. Paris, 1945.
- Dussaud K. les religions des hittites, des pheniciens et des syriens. Paris, 1945.

الفصل ١٨: دين إيران

- ف. ي. أبابيف. نقوش الملك «كسيرك» الانتي ديفوفسية. «اللغات الإيرانية»، ج ١، موسكو، لينتغراد، ١٩٤٥.
- ف. ف. ستروفيه. وطن الزردشتية. «سجل عمل معهد الاستشراق لعام ١٩٤٣»، طشقند، ١٩٤٤.
- Avesta. die helligen bucher der parsen, Strassburg 1910.
- Spiegel e. commentar uber das avesta. b.1-2. wien 1868.

الفصل ١٩: ديانة اليهود (اليهودية)

- ي. د. أموسين. مخطوطات البحر الميت. موسكو، ١٩٦٠.
- يو. ويلهاوزن. مدخل إلى تاريخ إسرائيل. سان بطرسبورغ، ١٩٠٩.
- ز. كوسيدوفسكي. القصص التوراتي. موسكو، ١٩٦٦.
- «نقد الدين اليهودي». موسكو، ١٩٦٢.
- ي. أ. كريفيليف. الحفريات الأثرية في البلدان «التوراتية». موسكو، ١٩٦٥.
- ن. م. نيكولسكي. تعدد الآلهة والوحدانية في الدين اليهودي. (ن. م. نيكولسكي. المؤلفات المختارة في تاريخ الدين. موسكو، ١٩٧٤، ص ٣٨ - ١٤٧).
- م. س. بليسيتسكي. اليهود في الاتحاد السوفياتي - «المعتقدات الدينية لدى شعوب الاتحاد السوفياتي». ج ٢، موسكو، ١٩٣١.
- أصل التوراة. موسكو، ١٩٦٤.
- أ. ب. رانوفيتش. المختصر في تاريخ الدين اليهودي القديم. موسكو، ١٩٣٧.
- ج. فريزر. الفولكلور في العهد القديم. موسكو، لينغراد، ١٩٣١.

الفصل ٢٠: دين اليونان الأقدمين

- ب. ل. بوغاييفسكي. الديانة الزراعية لدى الأثينيين. بتروغراد، ١٩١٦.
- «أناشيد هوميروس». موسكو، ١٩٢٦.
- ي. غ. كاغاروف. عبادة الفيتيش والنبات والحيوان في اليونان القديمة. سان بطرسبورغ، ١٩١٣.
- ن. أ. كون. الأساطير والخرافات في اليونان القديمة. موسكو، ١٩٥٧.
- ف. ف. لاتيشيف. موجز الآثار اليونانية. القسم ٢. سان بطرسبورغ، ١٨٨٩.
- أ. ف. لوسيف. الميثولوجيا القديمة في تطورها التاريخي. موسكو، ١٩٥٧.
- س. يا. لوربيه. اللغة والثقافة في اليونان الميكينية. موسكو، لينينغراد، ١٩٥٧.
- ج. تومسون. دراسات في تاريخ المجتمع اليوناني القديم. موسكو، ١٩٥٨.
- Foucart P. les mysteres d'eleusis. Paris, 1914.
- Harrison J. E. the religion of ancient Greece. London 1905.
- Harrison J. E. Themis. a study ot the social origins of Greek religoin 2nd ed. Cambridge 1927.
- Harrison J. E. epilegomena to the study of Greek religion. n.y. 1962.
- Kern O. uber die anfange der hellenischen religion. Berlin 1902.
- Kern O. orphicorum fragmenta. Berlin, 1922.
- Nilsson M. a history of Greek religion. Oxford 1925.

الفصل ٢١: دين الرومان القدماء

- غ. بواسييه. الدين الروماني من أغسطس حتى انطونين. موسكو، ١٩١٤.
- غ. بواسييه. سقوط الوثنية. موسكو، ١٨٩٢.
- أ.ي. نيميروفسكي. الأيديولوجيا والثقافة في روما الوليدة. فورونيج، ١٩٦٤.
- فيوستيل دو كولانج. المشاعة الأهلية القديمة. موسكو، ١٨٩٢.
- ي. م. شتايرمان. الأخلاق والدين لدى الطبقات المضطهدة في الامبراطورية الرومانية. موسكو، ١٩٦١.
- Basanoff V. les dieux des Romains. Paris, 1942.
- Wissowa G. religion und kultus der romer. Munchen 1912.

الفصل ٢٢: البوذية

- أ. بارنّيكوف. داستانات ماوراء البايكال. «مواد في الاتنوغرافيا» ج ٣، الإصدار ١، ١٩٢٦.
- ف. ب. فاسيلييف. البوذية، مبادئها الأساسية، التاريخ والثقافة. ج ١ - ٢. سان بطرسبورغ، ١٨٥٧.
- ك. م. غيراسيموفا. الحركة التحديثية في القيادة الروحية اللامانية البورياتية. أولان - أوديه ١٩٦٤.
- داس سارات تشاندرا. رحلة في التيبيت. سان بطرسبورغ، ١٩٠٤.
- «دهامّابادا»، موسكو، ١٩٦٠.
- ي. ف. زافادسكايا. الشرق في الغرب. موسكو، ١٩٧٠.
- ف. ي. كورنيف. البوذية المضمرة. موسكو، ١٩٧٣.
- أ.ن. كوتشيتوف. البوذية. موسكو، ١٩٦٨.
- أ. ن. كوتشيتوف. اللامانية. موسكو، ١٩٧٣.
- «نقد الايديولوجيا اللامانية والشامانية». أولان - أوديه، ١٩٦٥.
- ب. أ. كوفتين. الموجز في بانثيون البوذية - اللامانية الشمالية ارتباطاً بتاريخ التعاليم. موسكو، ١٩٢٧.
- ي. ب. ميناييف. البوذية. دراسات ومواد، ج ١، سان بطرسبورغ، ١٨٨٧.
- غ. أولدنبرغ. بوذا. حياته، التعاليم والجماعة. موسكو، ١٩٠٥.
- ي.أ. بودغوربونسكي. البوذية، تاريخها وتعاليمها الأساسية. الإصدار ١ - ٢. إركوتسك، ١٩٠٠ - ١٩٠١.
- أ. م. بوزنييف. المختصر في حياة الأديرة البوذية وعلية رجال الدين البوذيين في منغوليا. سان بطرسبورغ، ١٨٨٧.
- «وضعية القيادة الروحية اللامانية في روسيا». سان بطرسبورغ، ١٨٥٣.
- و. روزنبرغ. قضايا الفلسفة البوذية. بتروغراد، ١٩١٨.
- د. أوختومسكي. جنة سوكاواتي. «مواد تتعلق بأتنوغرافيا روسيا»، ج ١، سان بطرسبورغ، ١٩١٠.
- غ. تسيبيكوف. الحاج البوذي في مقدس التيبيت. بتروغراد، ١٩١٩.

الفصل ٢٣: المسيحية

- ف. انجلز. برونوباور والمسيحية الأولى. ك. ماركس. ف. انجلز. المؤلفات. ج ١٩.
- ف. انجلز. حول بدايات المسيحية. ك. ماركس. ف. انجلز. المؤلفات ج ٢٢.

ـ ف. غ. بوغوراز ـ تان. المسيحية في ضوء الاتنوغرافيا. موسكو، لينغراد، ١٩٢٨.
ـ ف. د. بونتش ـ برويفيتش. المؤلفات المختارة. ج ١. موسكو، ١٩٥٩.
ـ ر. ي. فيبير. ظهور الثقافة المسيحية. موسكو، لينغراد، ١٩٤٦.
ـ ر. يو. فيبير. روما والمسيحية الأولى. موسكو، ١٩٥٤.
ـ أ. دريفس. الأسطورة حول المسيح، ج ١ ـ ٢. موسكو، ١٩٢٤.
ـ أ. دريفس. نشوء المسيحية من الغنوستيكية. موسكو، ١٩٣٠.
ـ ك. كاوتسكي. نشوء المسيحية. موسكو، لينغراد، ١٩٣٠.
ـ أ. ي. كليبانوف. التشيع الديني في الماضي والحاضر. موسكو، ١٩٧٣.
ـ س. ي. كوفاليف. القضايا الرئيسية في نشوء المسيحية. موسكو، ١٩٦٤.
ـ ي. أ. كريفليف. الدين والكنيسة في العالم المعاصر. موسكو، ١٩٦١.
ـ م. م. كوبلانوف. العهد الجديد. أبحاث واكتشافات. موسكو، ١٩٦٨.
ـ م. م. كوبلانوف. ظهور المسيحية. موسكو، ١٩٧٤.
ـ يا. أ. لينتسمان. أصل المسيحية. موسكو، ١٩٥٨.
ـ ف. ف. ميلوفيدوف. ممارسة الطقوس القديمة في الماضي والحاضر. موسكو، ١٩٦٩.
ـ ن. م. نيكولسكي. أصل الأعياد اليهودية والعبادة المسيحية. غوميل. ١٩٢٦.
ـ ن. م. نيكولسكي. تاريخ الكنيسة الروسية. موسكو، ١٩٣٠.
ب. ف. بريأبرجنسكي. تيرتوليان وروما. موسكو، ١٩٢٦.
ـ أ.ب. رانوفيتش. الموجز في تاريخ كنيسة المسيحية الأولى. موسكو، ١٩٤١.
ـ أ.ب. رانوفيتش. حول المسيحية الأولى. موسكو، ١٩٥٩.
ـ أ. روبيرتسون. أصل المسيحية. موسكو، ١٩٥٩.
ـ ج. روبيرتسون. بدايات المسيحية. موسكو، ١٩٣٠.
ـ «التشيع المعاصر واستبعاده» ـ «قضايا تاريخ الدين...» ٩. موسكو، ١٩٦١.
ـ ف. فينك. تاريخ الكنيسة المسيحية. موسكو، ١٩١١.
ـ «الكنيسة في تاريخ روسيا (من القرن ٩ ـ عام ١٩١٧)» موسكو، ١٩٦٧.
ـ ف. ن. شيرداكوف. التحليل الاجتماعي ـ النفسي للأخلاق المسيحية. لينغراد، ١٩٧٤.
ـ د. شتراوس. حياة يسوع. ج ١ ـ ٢، ١٩٠٧.
- Weber M. die protestantische ethik und der geist des kapitalismus (M. Weber. gesammelte aufsatze zur religionssoziologie. b.1, tubingen 1922).

الفصل ٢٤: الإسلام

- ف. ف. بارتولد. الإسلام. بتروغراد، ١٩١٨.
- ف. ن. فاسيلوف. تقديس الأضرحة في الإسلام. موسكو، ١٩٧٠.
- ي. أ. بيليابيف. التشيع في الإسلام. موسكو، ١٩٥٧.
- ي. أ. بيليابيف، أصل الإسلام. مجموعة نصوص. موسكو - لينتغراد، ١٩٣١.
- ي. غولد تسيير. تقديس الأولياء في الإسلام. موسكو، ١٩٣٨.
- ل. ي. كليموفيتش. الإسلام. موسكو، ١٩٦٢.
- «القرآن». ترجمة وهوامش ي. يو. كراتشكوفسكي. موسكو، ١٩٦٣.
- أ. كريمسكي. تاريخ الإسلام. القسم ١ - ٢. موسكو، ١٩٠٣.
- أ. ماسيه. الإسلام. موجز تاريخي. موسكو، ١٩٠٣.
- ن. أ. سميرنوف. الإسلام المعاصر. الإصدار ٢. موسكو، ١٩٥٤.
- ن. أ. سميرنوف. المختصر بتاريخ تعليم الإسلام في الاتحاد السوفييتي، ١٩٥٤.
- ن. أ. سميرنوف. أصل الإسلام. «تاريخ مدرسي»، ١٩٦٠، رقم ٥.
- غ. ب. سنيساريف. آثار المعتقدات والطقوس السابقة للإسلام لدى أوزبيكيي خوارزم. موسكو، ١٩٦٩.
- س. ب. تولستوف. الموجز في أوائل ظهور الإسلام - «الاتنوغرافيا السوفيتية»، ١٩٣٢، رقم ٢.



الفهرس